

الجاحظ

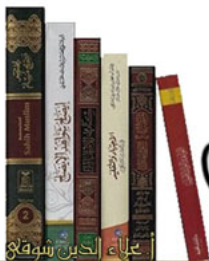
رسائل الجاحظ

الرسائل الكلامية
كشاف آثار الجاحظ



دار ومكتبة الهلال

سَائِلُ الْجَائِظِ



مَكْتَبَةُ
لِسَانِ الْعَرَبِ

أعمال الكين ربه قاي

www.lisanarb.com

رَسَائِلُ الْجَامِعِ

الرَّسَائِلُ الْكَلَامِيَّةُ - كَشَافَاتُ الْجَامِعِ

اقتدر لها ويزيدها وشرحتها
الذكتور علي أبو مسلم



مَنشورات
دار وكتبة الهدى

جميع الحقوق محفوظة للناشر
الطبعة الأخيرة

2002 م

تطلب منشورتنا من ا

بكر ومكتبة الهلال

بكر ومكتبة الهلال - شارع الكندي - بلدية برج الشامية - مكتب بكر ومكتبة الهلال
الهاتف: ٥٢٠٦٦٦ / ٥٢٠٦٦٦ - الفاكس: ٥٢٠٦٦٦ / ٥٢٠٦٦٦ - ص.ب. ٥٢٠٦٦٦ / ٥٢٠٦٦٦
٥٢٠٦٦٦ / ٥٢٠٦٦٦ - ص.ب. ٥٢٠٦٦٦ / ٥٢٠٦٦٦





مقدمات عامة

هذه إحدى عشرة رسالة من تراث الجاحظ الضخم الذي نعرف منه أسماء نحو مائتي مؤلف ، وصلنا منها ثلاثون كتاباً وحفظت أجزاء من خمسين ، وضاع سائرهم .

واخترنا هذه الرسائل لاسباب مختلفة : منها إصطباؤها بصيغة كلامية لافتة وقد عقدنا النية هل تبيان هذه الناحية عند الجاحظ ، وفي هذا السبيل ألفنا كتاباً في المناحي الفلسفية عند الجاحظ ، وتتمتع لتحقيق تلك النية رأينا من المناسب نشر آثاره الكلامية . ومن المؤلف حفاً ضياع القسم الأكبر من مؤلفات الجاحظ الكلامية . وربما هزونا ذلك الى مهاربتها من قبل خصومه الكثيرين من أهل السنة والجماعة والشيعية والخواارج والمرجئة الخ . . . لأنه في كتبه تلك يتقدمهم ويواجههم آراءهم مهاجمة لا هواده فيها . لقد امتدت اليها أيديهم تمزيقاً وإتلافاً ، كما تناولتها سنتهم نقداً وبخساً وتشنيعاً .

ومما الحاجة الى نشرها بشكل سهل المتناول ، ووضح الاقسام . وفي هذا السبيل أهدنا النظر بتقسيم فقرها ، لأن الطبقات السابقة لم يراع فيها دائماً توزيع الفقر حسب المعاني ، وربما رأينا الفقرة تنتهي وينتقل الى الفقرة التالية قبل انتهاء المعنى مما يسبب تشوش الفكر القاري . ثم أننا قمنا بعمل آخر في هذا السياق هو

وضع عناوين لاقسام النص ، هذه العناوين لم يضعها الجاحظ ، ولم نجد مثلها في أية طبعة سلفت . وقد فعلنا ذلك لتسهيل على المطالع فهم النص والإحاطة به وملاحقة حركة أفكار الكاتب .

وثمة مهمة أخرى انجزناها في طبعتنا هذه ، هي شرح العبارات والالكار شرحاً فلسفياً لا لغوياً . والسبب هو ان هذه النصوص الجاحظية ليست بحاجة الى شرح لغوي لأن لغتها سهلة وعبارة مشرقة واضحة، ويندر ان ترد فيها كلمة صعبة ، وإذا عثرنا على واحدة منها امكننا استقراء المعجم ، اما التعابير الدقيقة والمصطلحات الكلامية والفلسفية فنتحتاج الى التوضيح والشرح ، وهذا ما فعلناه .

هذه الرسائل هي التالية : (١) صناعة الكلام . (٢) القيان . (٣) النساء . (٤) المسائل والجوابات في المعرفة . (٥) حجج النبوة . (٦) خلق القرآن . (٧) استحقاق الإمامة . (٨) رسالة في نفي التشبيه (٩) الرد على المشبهة . (١٠) بنو أمة او النابذة . (١١) الرد على النصارى .

لقد نشر حسن السندوي رسائل منها هي النساء ، حجج النبوة ، خلق القرآن ، استحقاق الإمامة، النابذة ، مع رسائل اخرى تحت عنوان « رسائل الجاحظ » ، وقد تم طبعها في المطبعة الرحمانية بمصر سنة ١٩٣٣ ، دون ذكر المخطوطات التي اعتمد عليها .

وحقق شارل بلا ، المستشرق الفرنسي رسالة المسائل والجوابات في المعرفة ونشرها في مجلة المشرق سنة ١٩٦٩ من صفحة ٣١٦ الى صفحة ٣٢٥ . واعتمد على نسخة المتحف البريطاني رقم ١١٢٩ ونسخة استنبول رقم ١٣٥٨ .

وحقق عبد السلام هارون جميع هذه الرسائل مع رسائل اخرى معتمداً في قسم منها على مخطوطة داماد في استنبول ، وفي القسم الآخر على مختارات حبيد الله ابن حسان الموجودة على هامش كتاب الكامل للمبرد ، نشر القسم الأول بعنوان رسائل الجاحظ في جزأين هما الأول والثاني في مصر، مكتبة الخانجي سنة

١٩٦٥ . ونشر القسم الثاني في جزأين هما الثالث والرابع في مصر ، مكتبة الحانجي
سنة ١٩٧٩ . واعتمد في تحقيق كتاب «المسائل والجوابات في المعرفة» على نسخة
المتحف البريطاني والنسخة التيمورية .

والرسائل تدور حول ستة موضوعات هي : علم الكلام . المرأة والجمال ،
المعرفة ، النبوة ، الإمامة ، موقف الجاحظ من بعض الفرق والنصارى واليهود .

وسمينا هذه الرسائل بالكلامية ، واخترنا لها عنوان «الرسائل الكلامية»
- مع العلم أن الجاحظ خلف رسائل كلامية أخرى ضاعت - لأنه كان يعني
بعلم الكلام جميع الأبحاث التي تجمع الدين والفلسفة ، والمتكلم بنظره هو الذي
يحسن من كلام الدين على قدر ما يحسن من كلام الفلسفة ، وسوف نلقي هذا
الجمع بين الدين والفلسفة في جميع هذه الرسائل .



١ - مقدمة كتاب صناعة الكلام

بذكر الجاحظ في مستهل الكتاب المناسبة التي وضع فيها مؤلفه ، وهي رسالة وردته من متكلم سني يفضل علم الكلام ويعجب بمذهب النظام ويبدى شغفه بالنظر ويصبو الى تهذيب التحيل ، ويعلن موقفه من الفرق : فهو يناصب الشيعة العداة ، ويعتمد عن المرجئة والناطقة والجبرية والمشبهة .

ويعرفه الجاحظ بأنه « متكلم جماعي ، ومتفقه سني ، ونظار معتزلي » .

اي انه يجمع بين مذهبي اهل السنة والمعتزلة أو يتوسطهما : فيجيز علم الكلام ويرتفع عن العامة والخشوية الذين عطلوا العقل واخذوا بالتقليد والجبر ، وبذلك يمكن اعتباره رائداً من رواد الاشعرية سبق أبا الحسن الاشعري بقرن من الزمان .

ثم يحدد الجاحظ فضائل علم الكلام فيراه كنزاً ثميناً ينبغي الحرص عليه والضمن به . وفي هذا رد على الذين يخسوه فضله واستصغروا شأنه وزعموا انه ليس بعلم ، وانه ضار لا نفع منه . من هؤلاء المحدثون الذين تزعمهم الإمام احمد بن حنبل ، وحرّموا علم الكلام ، واعتبروه بدعة من البدع .

ان علم الكلام يشبه الميزان الذي نزن به الامور فنصرف نقصانها او رجحانها ، صحتها او غلطها . انه بمثابة الآلة التي يستخدمها كل علم لقياس الحق

وتبينه من الباطل . وهو بذلك يشبه علم المنطق عند الفلاسفة .

وعلم الكلام يعرفنا ما احل الله لنا وحرم في تنزيهه أو في القرآن، ويثبت وجود الله ، ويقدم الحجج على النبوة .

لهذه الاسباب كان علم الكلام جذيراً بالتعظيم والذب عنه وافتدائه بكل حال وثمانين ، إذ به يعرف الصغير والكبير ، والحقير والخطير . وبه يستدل على الخير من الشر . وهو يصنع في العقول صنيع العقل في الروح ، وصنيع الروح في الجسد .

وإذا كان علم الكلام ذا فضائل عظيمة الشأن فإنه لا يخلو من الآفات الكثيرة وهذه الآفات قسمان ظاهر وخفي ، والخفي لا يدرك الا بالعقول السليمة وادمان الفكر ودراسة الكتب وممارسة المناظرة .

من تلك الآفات الغرور ، والمغتر يرى انه احسن جميع الصناعات في حين لم يحسن الا بعضها ، ويرى نفسه فوق من خصمه وانه على حق بينما غيره على بطل ، وانه اذكى من خصمه ، ولهذا يكثر في صناعة الكلام الدخلاء والادعياء .

ومن تلك الآفات الخصومة بين المتكلمين ، فهم يتجادلون ويشاجرون في المحافل فيرفعون اصواتهم ويحركون أياديهم ، ويروم كل واحد منهم التغلب على الآخر ، وحب الغلبة يفسد النية ويمنع من درك الحقيقة ويخرج بصاحبه عن الاعتدال ويحيد عن القصد .

ويستطرد الجاحظ من تعداد آفات علم الكلام الى عداوة الناس لهذا العلم وربما اعتبر هذه العداوة من أهم آفات صناعة الكلام . انه يلقى الظلم من معظم الناس الذين يبخسونه حقه ويزدرونه ويعرضون عنه . من هؤلاء جمهور الأدباء وذوو العقول الضعيفة والفصيرة النظر ، والعوام وخواصهم ، والملوك ومن اليهم .

ومن اعداء علم الكلام اصحاب الصناعات ، فاصحاب الحساب والهندسة يزعمون ان علم الكلام ليس علماً حقيقياً لأنه يقوم على الاجتهاد والحدس والتمويه

بينما العلم الحقيقي يقوم على الضرورة والطبيعة . ان هؤلاء لم يفهموا علم الكلام على حقيقته وقد بنوا حكمهم على الهوى لا على صحة العقل والعناية بالموضوع .

ومنم اعداء علم الكلام اصحاب الفتيا والاحكام ، لقد اجمع الحكام والرعية على تفضيل الفتى على المتكلم ومحضوه ثقتهم واغدقوا عليه المال ، على الرغم من أن علم الكلام هو الاصل وعلم الفتيا فرع منه والاصل اشرف من الفرع . ثم ان آلة المتكلمين اتم وآدابهم اكمل ونظرهم اثقب وحفظهم أحضر .

وفي نهاية الرسالة يذكر الجاحظ معنى المتكلم ، وإن كلمة متكلم تشمل الخوارج والشيعية والمعتزلة والمرجئة واهل المذاهب الشاذة ، ولم يضع الجاحظ اهل السنة والجماعة في عداد الفرق الكلامية ، وربما كان السبب إحجامهم عن الاشتغال بعلم الكلام في عصر الجاحظ . لقد كان الإمام احمد بن حنبل معاصراً للجاحظ وزهيماً لأهل السنة والجماعة وكان موقفه من علم الكلام موقف الرفض والتبذير . ولم يقبلوا على علم الكلام الا مع ابي الحسن الاشعري (٩٣٥ م) الذي عاش بعد الجاحظ وكان في اول عهده معتزلياً ثم انشق عنهم وانحاز الى اهل السنة والجماعة وتأثر خطاه من بعده أتباعه امثال الباقلاني (١٠١٣م) والجهوني (١٠٨٦م) والغزالي (١١١١م) .

ان موقف اهل السنة والجماعة المعادي لعلم الكلام هو الذي حمل الجاحظ على الدفاع عنه وتبيان فضائله واهميته في رسالته هذه . ولتكون رسالته اشد أثراً اشار في مطلعها الى شخص جماعي سني يجهد علم الكلام ويميل الى مذهب النظام احمد شيوخ المعتزلة واستاذ الجاحظ نفسه ويلهج بفوائد هذا العلم وقيمه . ولم يسم الجاحظ هذا الشخص المتكلم الذي خالف اهل جماعته وتبنى موقفاً يعتبر ثورة او انقلاباً في داخل الجماعة ، وليته فعل ذلك ، اذاً لدنا على أقدم متكلم سني رائد سبق الاشعري ، ولا زال الشك الذي قد يخالطنا بصحة وجوده .



٢ - مقدمة كتاب القيان

- في كتاب « القيان » يعالج الجاحظ موضوع حجاب المرأة وسفورها من الناحيتين الدينية والفلسفية . من الناحية الدينية يرى ان الاسلام لم يمنع المرأة من الظهور للرجل ولم يحرم على الرجل النظر الى المرأة ، وفي سبيل ذلك يقدم أدلة عديدة وشواهد مختلفة يستقيها من القرآن والصحابة ورجالات الاسلام . ومن الناحية الفلسفية يقول ان استمتاع الرجل بجمال المرأة امر طبيعي ، لأن جميع ما يحويه العالم خول ومتاع له ، وأقرب ما سخر له المرأة ، فلما خلقت له ليسكن اليها . والنساء حمرث للرجال كالنبات للحيوان ، ولولا المحنة وتخلص الموالبذ لكانت القاعدة هي مشاهدة النساء بين الرجال . واذا كان الشرع قد حرم المشاهدة للأسباب المذكورة ، فإنه لم يحرم النظر الى النساء ، وكل شيء لم يوجد محرماً في كتاب الله وسنة رسوله ، مباح مطلق .

وتطرق الجاحظ الى مسألة فلسفية محضة هي الجمال ، فحدد الجمال بأنه التمام والاهتدال وحاول تطبيق هذا التحديد على المرأة خاصة ، وفي هذا يتفق مع أرسطو الذي حدد الجمال بأنه المقدار والتوازن ، ولكنه يختلف عنه في كيفية إدراكه ، إن النظر والاحساس لا يكفيان لإدراك جمال الاشياء ، فلا بد من تدخل العقل الذي يصدر الحكم .

ان الاستمتاع بالجمال ليس محرماً ، هذا هو المبدأ العام الذي ينطلق منه الجاحظ . لقد أبيح الجمال للانسان أن وجده : في المرأة او الطيعة او في الفنون المختلفة . ويتوقف الجاحظ عند فن الغناء ليبين ان لا وجه لتحريمه لا في الكتاب ولا في سنة الرسول ولا في العقل . ان الغناء شعر مكسور نغماً . والشعر كلام موزون ، والكلام غير محرم ، وإذا كان الكلام غير محرم ، فإن وزنه وتقنيته لا يوجبان تحريمه لعله من العليل . وان الترجيع له لا يخرج به الى حرام ، وان وزن الشعر وكتاب العروض من كتاب الموسيقى فلا وجه لتحريمه ، ولا أصل لذلك في كتاب الله تعالى ، ولا في سنة نبيه عليه الصلاة والسلام .

ان دفاع الجاحظ عن الجمال والفن والدهوة للإقبال عليهما ، كانا رداً على موقف المتزمتين الذين اعتقدوا ان الاسلام لم يكن راضياً على الفن ، ولم يشجع عليه ، سواء كان شعراً او تصويراً او موسيقى او نحتاً . ان النبي لم يكن راضياً عن الفن الذي يسيء الى الدين ، او الذي يصطبغ بصبغة وثنية ، فالتحت يصنع التماثيل والاصنام والتصوير يرسم مخلوقات وآلهة ، والغناء يصد عن ذكر الله ، ويلهي الانسان . والشاعر يهيم في كل واد . ولكن النبي لم يحرم الفن الذي يخدم الدين او يتفق مع تعاليمه مهما كان نوعه ، وقد رد الجاحظ هذه الحجج قائللاً : ان الله سخر للانسان كل ما في العالم ، بما في ذلك الاستمتاع بالجمال المتمثل في المرأة ، والطيعة والفنون . وإذا كان الفن محرماً لأنه يلهي عن ذكر الله فقد نجد كثيراً من الاحاديث ، والطعام والمشارب ، والنظر الى الجنان والرياحين ، واقتناص الصيد ، والتشاغل بالجماع ، وسائر اللذات ، تصد وتلهي عن ذكر الله تعالى

ونعلم ان قطع الدهر بذكر الله من أمكنه ذلك أفضل ، إلا أنه إذا أدى الرجل الفرض ، فهذه الامور كلها له مباحة ، وإذا قصر عنه يلزمه المأثم .



٣ - مقدمة كتاب النساء

كتاب النساء تمت بصلة وثيقة الى كتاب القيان ، لأنه يعالج الموضوع ذاته تقريباً أي المرأة ، وإذا كان الجاحظ في كتاب القيان ينظر الى المرأة كمصدر للذة الرجل ، فيحس له الاستمتاع بجمالها دون حواجز وحجب ، فإنه في كتاب النساء يكرر الفكرة ذاتها ، ولكن مع نظرة اكثر تقديراً للمرأة وإعلاء لشأها .

للمرأة بنظره أرفع من الرجل في عدة أمور : منها ان الرجل يخطب يدها ويطلبها ويحميها ويقديها . ومنها ان الرجل قد يستحلف بالله والبيت الحرام وبماله ورفيقه ، ليسهل عليه ذلك ، فإذا استحلف بطلاق زوجته ، تبرد وجهه ، وطار الغضب في دماغه . ومنها « ان الله خلق من للمرأة ولداً من غير ذكر ولم يخلق من الرجل ولداً من غير أنثى » . يشير بذلك الى خلق المسيح .

والرجل ارفع من المرأة في أمور عدة ، وينبغي ان يكون الجاحظ قد ذكرها في كتابه ، ولكنها سقطت . وهذا ما يفهم من كلامه : « ونحن وإن رأينا أن فضل الرجل على المرأة في جملة القول في الرجال والنساء أكثر وأظهر ، فليس ينبغي لنا ان نقصر في حقوق المرأة ، وليس ينبغي لمن عظم حقوق الأبناء ان يصغر حقوق الامهات ، وكذلك الأخوة والاخوات والبنون والبنات » .

وينتهي الجاحظ الى التسوية بين الرجل والمرأة ويقول : « ولسنا نقول ولا

يقول أحد ان النساء فوق الرجال او دونهم بطبقة او طبقتين او بأكثر .

ويتقد الجاحظ أولئك الذين يحتفرون المرأة ويخسونها حقوقها ، ويعلمن أنه ألف كتابه هذا للدفاع عن المرأة ومهاجمة من يزررون عليها . وبهذا يكون أقدم مفكر عربي نادى بمنح المرأة حريتها ، واعطائها حقوقها ورفع شأنها ويقول : « ولكننا رأينا ناساً يزررون عليهن اشد الزراية ، ويمتقروهن اشد احتقار ، ويخسونهن أكثر حقوقهن ، وان من العجز ان يكون الرجل لا يستطيع توفير حقوق الاباء والاعمام ، إلا بأن ينكر حقوق الامهات والاخوال ، ولولا أن أناساً يفخرون بالجلد وقوة المثة وإنصراف النفس عن حب النساء ، حتى جعلوا شدة حب الرجل لامته وزوجته وولده دليلاً على الضعف وباباً من الخسور ، لما تكلفنا كثيراً بما شرطناه في هذا الكتاب » .

وما تبقى من الكتاب يدور حول ما توفره المرأة من لذة للرجل ، لا تضارها لذة أخرى يقول « تأملنا شأن الدنيا فوجدنا أكبر نعيمها وأكمل لذاتها ظفر المحب بحبيبه والمعاشق بطلبته » ثم إن الرجل يضحى بكل ما يملك من مال ونفيس ولا يضحى بمعشوقه ، ويجود للمرأة بكل شيء حتى كأن العطر والصبغ ، والخضاب والكحل ، والتف والقص ، والتحذيف ، وتجويد الثياب وقف عليهن . ولم نر الرجال يموتون من عشق أولادهم أو والديهم أو مراكبهم ومنزلهم كما نراهم يموتون من عشق النساء .

ويرى الجاحظ ان المرأة أشهى عند الرجل من الغناء : « وإذا خلا بمعشوقه لا يظن ان لذة الغناء تشغله بمقدار العشر من لذته ، بل ربما لم يحظر له ذلك الغناء على بال » وإذا صدر الغناء عن المرأة إزداد حسناً ، لأنها تمنحه جمالاً فوق جماله .

ويتطرق الجاحظ الى موضوع الحب فيرى انه على انواع ودرجات . فهناك حب القرابة ، وحب الاموال ، وحب المراتب الرفيعة ، وحب الرعية للائمة ، وحب المعروف ، وهناك حب المرأة الذي يمثل المرتبة الاولى ، ودرجات الحب اولاهما

الحب وثابتها الهوى وثالثتها العشق . ولم يتوسع الجاحظ في الحب ودرجاته كما توسع في كتاب القيان .

ويعود الجاحظ ثانيةً الى موضوع جمال المرأة . وإذا كان في كتاب القيان قد حدد الجمال ووضع فلسفته ، فإنه يحاول هنا ان يقدم تطبيقات له . إن جمال المرأة يعرف بتشبيهها بالشمس والقمر والغزاة . . . ولكن هذه الاشياء تقصر عن جمال المرأة ، لأن جمال المرأة أكمل . يقول في ذلك : « وقد علم الشاعر وهرف الواصف ان الجارية الفانقة الحسن احسن من الطيبة واحسن من البقرة، واحسن من أي شيء تشبه ، ولكنهم اذا ارادوا القول شبهوها باحسن ما يجنون . ويقول بعضهم كأنها الشمس وكأنها القمر ، والشمس وان كانت ببهة فأنما هي شيء واحد . وهي وجه الجارية الحسناء وخلقتها ضروب من الحسن الغريب والتركيب العجيب . . . » .

ويرى الجاحظ ان الرجال أبصر بجمال المرأة من النساء ، لأن المرأة وتعرف من المرأة ظاهر الصفة ، واما الخصائص التي تقع بموافقة الرجال ، فانها لا تعرف ذلك . . .

ويقدم لنا الجاحظ وصفاً للمرأة الجميلة . إنها المرأة المجدولة ، والمجدولة هي المرأة التي تكون وسطاً بين السمينة والممشوقة مع جودة القيد واعتدال المنكبين واستواء الظهر . . . » .

وفي الختام يجربنا الجاحظ بأنه ألف هذا الكتاب في شيوخه ، عندما اشتدت عليه العلة ، وضعت قواه ، فاضطر الى اختصاره ، وقصر الكلام على ما بين الرجل والمرأة ، والتخلي عن بعض ابوابه مثل القول في الذكور والإناث في عامة اصناف الحيوان ، وراعى في تأليفه ما راعاه في سائر كتبه من الاقتصاد وعدم التطويل لكي لا يضجر القاريء ، ومن مزج الجدل بالهزل ، ليولر له الفائدة واللذة معاً . ولا بد من الملاحظة هنا أن هذا الكتاب لم يصلنا كاملاً ، فقد سقط منه الكثير وهبت به يد الناسخين والمختارين ، فقدمت وأخرت فيه . ويبدو ان اقرب طبعاته

الى الصفحة طبعه السندويي . اما طبعة عبد السلام هارون فقد جعلت خامسة الكتاب
في وسطه . ولم تخل الطبعتان من أخطاء حاولنا اصلاحها قدر الإمكان .



٤ - مقدمة المسائل والجوابات في المعرفة

هذه الرسالة نشرها المستشرق الفرنسي شارل بلاي مجلة المشرق ، وأورد في « محاولة كشف انتاج الجاحظ » اسماء اربعة كتب أخرى هي : « كتاب المعارف » ، « كتاب المعرفة » ، « كتاب مسائل المعرفة » ، « كتاب المسائل » ، ولم يصلنا منها سوى هذا الجزء من الرسالة التي نشرها الآن ولكن كثرة كتبه حول المعرفة يدل على مدى اهتمامه بهذا الموضوع الذي تبوأ مقاماً رفيعاً وهاماً في الفلسفة الحديثة .

نجد في الكتاب عرضاً لنظريات ثلاث في المعرفة تشغل القسم الأول منه هي نظرية بشر بن المعتز (٨٢٥م) المعتزلي الذي يذهب الى ان جميع المعارف تفسرياً مكتسبة وليست إضطرارية إلا ما وجدته الحواس بغثة وورد على النفوس في حال عجز او غفلة ، فكان هو القاهر للحاسة والمتولي على القوة من غير ان يكون من البصر فتح ومن السمع اصغاء ومن الأنف شم ومن الفم ذوق ومن البشرية مس ، فإن ذلك الوجود فعل الله دون الانسان على ما طبع عليه البشر وركب في الخلق . ولكن إذا وافق عمل الحواس قصد جاءت المعرفة الحسية اكتساباً لا اضطراراً . يلي نظرية بشر بن المعتز نظرية النظام (٨٤٥م) وهو شيخ آخر من شيوخ المعتزلة واستاذ للجاحظ . يقول النظام : ان المعارف ثمانية انواع ، سبعة منها باضطرار تشمل المعارف المتعلقة بالحواس الخمس ، والإخبار ، وقصد المخاطب . وواحد منها إكتساب هو الذي سبيله النظر والفكرة ، كالعلم بالله ورسوله وتأويل كتابه ، وعلم

الفتيا . . . والنظرية التالية هي نظرية معمربن عباد السلمي (معاصر للنظام)
الذي توسع في تفريع المعرفة فجعلها عشرة انواع وذكر فيها نوعاً هاماً جديداً هو
معرفة الذات المباشرة دون الاستعانة بالحواس والعقل ، وهذه المعرفة أفاد منها ابن
سينا كثيراً فيما بعد .

وبعد هذا العرض لنظريات المعتزلة الذين سبقوا الجاحظ او عاصروه ، يعلن
الجاحظ موقفه ، فيرى ان آراءهم فاسدة ، ويتوقف عند قولهم ان معرفة الله مكتسبة
ليثبت انها كسائر ضرورب المعرفة إضطرار . ويعني بالاضطرار عدم تدخل الارادة في
معرفة الاشياء ، ويستدل على ذلك بتصرف الطفل على الاشياء المحيطة به بفضل
التجارب المتتالية التي يمر بها منذ ولادته وحتى يبلغ ويميز .

ان هذه التجارب برأيه غير قصدية ، أي انها تختلف عن تجارب البالغ التي
يرافقها التصميم والقصد أي الارادة ، وان البالغ منذ سقط من بطن امه ، الى ان
يبلغ ، مقلب في الامور المختلفة ، ومصرف من خلال الحالات المعروفة التي تلقمه
الدنيا بما تقرر عليه من عجائبها . ويزداد في كل ساعة معرفة ، وتفيده الايام في كل
يوم ، تجربة ، كما يزداد لسانه قوة وعظمه صلابة ، ولحمه شدة ، من أم تناهيه ،
وظئر نلهيه ، وطفل يلاعبه ، وطبيب يعالجه ، ونفس تدهوه ، وطبيعة تعينه او شهوة
تبعته ، ووجع يقلقه ، كما يزيد الزمان من قوته ويشد من عظمه ولحمه ، ويزيده
الغذاء عظماً ، وكثرة الغضب والتقليب جلدأ ، فإذا درج وحبا وضحك وبكى وامكنه
ان يكسر اناء او يكبه او يسود ثوباً ، او يضرب صبيأ ، فضرب دبره الخادم وانتهره
القيم فلا يزال ذلك دأبه ودأبهم حتى يفهم الاغراء والزجر والتعديبة والانتهاز ، كما
يعرف الكلب اسمه اذا ألح عليه الكلاب به ، وكما يعرف المجنون لقبه ، وكما
يحضر الفرس من وقع السوط لكثرة وقعه بعد رفعه عليه .

هذا الوصف الجميل ، لعملية تعلم الانسان بالتجارب اللارادية ، يوضح
لنا ماذا يعني الجاحظ بقوله ان المعرفة إضطرار او طباع . ان المعرفة تتم بالطبع او
الغريزة لأن الجاحظ يعتبر عقل الانسان غريزة كسائر الغرائز ، تعمل دون ان تخضع

لإرادة صاحبها . أي ان الانسان لا يستطيع ان يسيطر على عمليات فكره ، وليس
للارادة سوى حصر الانتباه في الموضوع ، أما كيفية عمل العقل فخارجة عن نطاق
الارادة ، هذا ما يفسر لنا تشبيه الطفل بالكلب والمجنون ، والفرس الذين تسيروهم
الغرائز . ويتصرفون دون عقل او ارادة .

لقد ناقش المعتزلة الذين عاشوا بعد الجاحظ نظريته حول المعرفة ونجدهم
يوجهون اليها نقداً عنيفاً . كما يتضح في كتاب المغني الذي وضعه القاضي عبد
الجبار (١٠٢٥م) .

وفي الكتاب الذي نحن بصدده كلام حول موضوع آخر هو الحرية ، وهو
موضوع يشارع موضوع المعرفة في الامة ، وقد شغل بال الفلاسفة واحتل
حيزاً واسعاً في أبحاثهم . وهنا نلقي الجاحظ بصنع نظرية أصيلة وقيمة . ان
الانسان لا يكون حراً ومكلفاً ، إلا إذا كان مستطعاً ، والإستطاعة تفترض شروطاً
هي صحة الجسم واعتدال المزاج ، والمعرفة بالأمور موضوع الفعل ، وفي الانسان
قوتان تتصارعان هما العقل والشهوة ، وهو لا يكون حراً إلا إذا تساوت قوتتا العقل
والشهوة ، وإذا غلبت عليه الشهوات فقد حرته ، وإذا سيطر العقل على الشهوة
فقد أهدأ حرته ، لأنه يصبح ملزماً بتنفيذ ما يمله عليه المنطق والفكر .



٥ - مقدمة كتاب حجج النبوة

في حجج النبوة نجد الجاحظ يعالج موضوعاً كلامياً طريفاً وهاماً : إنه يحاول أن يحمي الحجج التي تدل على النبوة . ويهدد لذلك بتعريف الحججة وأنواعها . فالحجة هي الدليل وهي نوحان ، عيان ظاهر وخبر قاهر . والعيان والخبر أصلاً الإستدلال ، والعقل هو المستدل ، فلا بد إذاً في كل إستدلال من عقل يستدل ومن عيان أو خبر يكونان حلة للإستدلال أو أصلاً له .

ويأسف الجاحظ لإغفال السلف هذا الموضوع . ان هذا الإغفال هو الذي أدى الى الشك في الدين والنبوة من قبل الزنادقة ، والدهريين ، والمجان ، وضعاف العقول ، والاحداث المفرورين .

ويرى الجاحظ ان الناس بحاجة ماسة الى الاخبار ، كما هم بحاجة الى الإبصار ، لأن الخبر أصل الإستدلال كما ان العيان أصل الاستدلال . والعقل الذي هو آلة المعرفة بدون الاخبار والعيان لا يدرك من العلم الا اليسير ، وفي مسألة النبوة ، تشتد حاجة الناس الى الاخبار ، لأن الاجيال اللاحقة لعصر النبي لم يمانوا بحجج النبوة ، فكان لا بد من ان يجبرهم بها الذين عاينوها .

ويشوقف الجاحظ عند قضية صحة الخبر ، ان الناس يكذبون كثيراً ، فكيف

نركن الى الاخبار التي يسوقونها عن النبي ؟ يهيب الجاحظ ، إن اختلاف طبائع الناس هو سندا ، في صحة الاخبار . ذلك أنه يستحيل أن يتفق الناس المختلفوا الطبائع على تخرص الخبر الواحد ، « ان الانسان يعلم ، انه اذا لقي البصريين ، فأخبروه أنهم قد هابتوا بمكة شياً ثم لقي الكوفيين فأخبروه بمثل ذلك ، أنهم صدقوا ، اذ كان مثلهم لا يتواطأ على مثل خبرهم ، على جهلهم بالغيب ، وعلى اختلاف طبائعهم ، وهمهم ، واسبابهم . »

ويورد الجاحظ ثلاث حجج أخرى على النبوة ، هي الدعاء المستجاب ، وعجز العرب عن معارضة القرآن ، واجتماع محامد الاخلاق والأفعال في النبي ، لقد دعا النبي الله ان يجذب بلاد العرب ، عندما إشتد أذاهم عليه ، فحس الله المطر حتى يسر العشب ، والشجر ، وماتت الماشية ، واشتد الجوع . ودعا الله ايضاً ان يمزق ملك كسرى كما مزق كتاب النبي ، فاستجاب الله ايضاً وقضى على دولة الفرس بعد زمن ، قصير ، على ايدي المسلمين .

أما عجز العرب عن معارضة القرآن ، رغم إتصافهم بالبلاغة ، واجتهادهم في تكذيب النبي وتحديه ، فهو أهم معجزات النبي محمد وأكبر حجج نبوته . لقد قال لهم النبي : إن عارضتموني بسورة واحدة ، فقد كذبت في دعواي وصدقتم في تكديبي . فلم يستطيعوا ان يأتوا بسورة واحدة يعارضون فيها القرآن . وينتظر الجاحظ الى سبب اختلاف معجزات الانبياء ، فيرجعه الى اختلاف اوضاع المجتمعات التي يظهر فيها الانبياء . ان قوم فرعون كانوا يعظمون السحر وكان السحر مستحكماً فيهم ، فأرسل الله موسى ليه سحرهم بعصاه السحرية التي تنقلب افعى ساعية يشاء ، أي تحدهم في الأمر الذي به يعجبون ويزهون ويعتدون .

وكان الناس في عهد المسيح يهتمون بالطب ويقدرون الاطباء ، ويثقون بهم فتحدهم المسيح في ذلك إذ أبرا المرضي وأحيا الموتى . وكان العرب ، قوم النبي محمد ، يجلون البيان ويتباهون بالبلاغة والفصاحة ، فتحدهم النبي محمد بالقرآن

معجزة البلافة والبيان ليبين ضعفهم إزاءه . وهكذا كان السحر معجزة موسى ، وكان الطب معجزة عيسى ، وكان القرآن معجزة محمد .

وأخيراً نمة آية أخرى يعرفها جميع البشر وهي : « الاخلاق والافعال التي لم تجتمع لبشري قط قبله ، ولا تجتمع لبشري بعده ، من حلم ووفاء ، وزهد وجود ونجدة وصدق وتواضع وعلم وعفو وشجاعة ... »



٦ - مقدمة كتاب خلق القرآن

كانت مسألة خلق القرآن من أشد المسائل إثارة للجدل بين المعتزلة وخصومهم . لقد ذهب المعتزلة الى أن القرآن مخلوق حادث بينما قال المحدثون أنه قديم . وحجة المعتزلة هي ان القرآن شيء من الأشياء وكل شيء عدا الله مخلوق ، ثم ان المعتزلة رفضوا القول بقدم صفات الله بما فيها صفة الكلام وتمييزها عن الله ، لأن ذلك يؤدي الى القول بجواهر قديمة مع الله تشاركه في الوجود والقدم ، مما يتعارض مع مبدأ التوحيد الذي يشكل صلب عقيدتهم .

اما المحدثون في عصر الجاحظ فكان يتزعمهم الإمام أحمد بن حنبل الشيباني ، وكانوا يناصبون المعتزلة العداوة ويؤلبون عليهم العامة ، فاستعان المعتزلة في نزاعهم مع المحدثين بالسلطة القائمة المتمثلة بالخليفة العباسي المأمون ثم بالعتصم فالوائق . وكان هؤلاء الخلفاء قد قربوا المعتزلة والمخذوم مستشارين في قصورهم وقضاة . فاقدم المأمون حل ما سمي بحنة خلق القرآن . واصدر أمره بأن يستجوب المحدثون حول رأيهم في خلق القرآن . . فمن قال انه مخلوق خلي عنه وكرم ، ومن قال انه قديم تعرض للضرب والحبس والاهانة .

وفي هذه الرسالة يعالج الجاحظ هذه المسألة ويحلل لنا صورة عن حنة خلق

القرآن . ويستعملها بمقتطفات من رسالة تلقاها من شخص لم يذكر اسمه يسأله ان يكتب كتاباً « يقصد فيه الى حاجات النفوس وصلاح القلوب ومعتلجات الشكوك وخواطر الشبهات » ، ويبدو من كلام الجاحظ ان ذلك الشخص توافى الى الحق مبالاً للانصاف ، راغب عن التقليد ، قاصد الى محو الشكوك والشبهات من نفوس الناس حول مسألة خلق القرآن .

ويخبرنا الجاحظ أنه الف كتاباً في نظم القرآن رداً على الرسالة التي تلقاها واحتج فيها للقرآن ورد على الرافضة والحدِيثين والحشوية والنظام ومن جاء بعده « من يزعم ان القرآن حق وليس تأليفه بحجة وانه تنزيل وليس ببرهان ولا دلالة » . ويفهم من هذا الكلام ان النظام والشيعية والحشوية يقولون ان نظم القرآن او تأليفه ليس معجزة او حجة على النبوة ، وان معجزته تكمن فيها انطوى عليه من معانٍ واخبار بالغييب وانصراف الناس عن معارضته ، ولو ارادوا معارضته لأفلحوا . والجاحظ يخالف النظام ومن يذهب مذهبه ويقول ان تأليف القرآن او بلاغته معجزة ولا يمكن معارضته . وقد بسط رأيه في كتاب حجج النبوة الذي نشره مع مجموعة رسائل الجاحظ الكلامية . اما كتاب نظم القرآن فلم يصل اليها مع الأسف .

وكما انتقد الجاحظ النظام وفرقه إنتقد بعض شيوخ المعتزلة الآخرين أمثال معمر بن عباد وأبي كلفة وعبد الحميد وثمامة بن أشرس لقولهم بأن القرآن مخلوق على المجاز لا على الحقيقة . ان هؤلاء المتكلمين تركوا اصول مذهبهم او اغفلوها وعجزوا عن استخلاص النتائج الضرورية من المقدمات . وهذا لا يطعن في صحة اصول المعتزلة ولا يمكن أن نعزو خطاهم الى اصل مقالاتهم . فعل اصل مقالاتهم يجب ان يقولوا ان القرآن جسم من الاجسام ، والجسم لا يكون الا من جسم ومن مخترع الاجسام ولا يحدث الا اختياراً وابتداعاً ، ويلزمهم ذلك القول بان القرآن مخلوق على الحقيقة . ولكنهم قالوا ان القرآن صوت وتقسيم ونظم وتأليف وليس جسماً ، والصوت عرض يتولد عن حلة موجبة ولا يحدث الا من جرمين كاصطكاك الحجرين وكقرع اللسان باطن الاسنان ومن هواء يضغط ، ولا يقوم بذاته . وما

كان هذا شأنه لا يكون مخلوقاً على الحقيقة بل على المجاز .

والقرآن في رأي الجاحظ على غير ما يقول به هؤلاء المتكلمون . انه جسم وصوت وفو تأليف وذو نظم وتقطيع ، ومخلوق قائم بنفسه مستغن عن غيره ، ومسموع في الهواء ومرئي في الورد ، ومفصل وموصل ، ذو اجتماع وانفراق ، ويحتمل الزيادة والنقصان والبقاء والبقاء ، وكل ما احتملته الاجسام ووصفت به الاجرام . وكل ما كان كذلك فمخلوق في الحقيقة دون المجاز وتوسع اهل اللغة .

والقسم الثاني من الرسالة مخصص لمرض محاكمة الامام احمد بن حنبل : لقد جمع المعتصم الفقهاء والمتكلمين والقضاة والمحصلين ، ولما حضر الامام احمد بن حنبل ليسأله عن رأيه في خلق القرآن احتج الامام احمد قائلاً : امتحتني وأنت تصرف المحنة وما فيها من الفتنة ، ثم امتحتني من جميع هذه الأمة . فاجابه المعتصم : اخطأت بل كذبت . فسؤالي لك ليس من المحنة ، بل خوفاً على الاسلام . ولولا ذلك لم يقيدك قبلي الخليفة المأمون ويحبسك . ثم قال له مهدداً لأن استحييك بحق احب الي من ان اقتلك بحق . ولكن الامام احمد ظل يماند وينكر الحق . وسأله احمد بن ابي دؤاد رئيس القضاة : اليس لا شيء الا قديم او حديث ؟ أجاب نعم . قال : اوليس القرآن شيئاً ؟ قال : نعم . قال اوليس لا قديم الا الله ؟ قال : نعم . قال : فالقرآن اذا حديث ا قال ليس انا متكلم . فقال الخليفة : أف لهذا الجاهل مرة والمعاند مرة .

ثم قال احمد بن ابي دؤاد : اتزعم ان الله تعالى رب القرآن ؟ قال : لو سمعت احداً يقول ذلك لقلت ا قال : أما سمعت ذلك قط من حالف ولا سائل ولا من قاص ولا لي شعر ولا في حديث ؟ وعندئذ ضربه الخليفة .

وقال الإمام احمد بن حنبل أن حكم كلام الله كحكم علمه . فكما لا يجوز ان يكون علمه محدثاً ومخلوقاً فكذلك لا يجوز ان يكون كلامه مخلوقاً ومحدثاً . فاجابه احمد بن ابي دؤاد : هذا غير صحيح لأن علم الله غير كلامه . فهو يستطيع ان يبذل

آية بآية ، وينسخ آية باخرى ، وان يذهب بالقرآن ويأتي بغيره ولكنه لا يجوز أن يبدل الله علمه . وفي القرآن آيات تبين ذلك .

وفهم من كلام الجاحظ التالي ان احمد بن حنبل اقر أخيراً بخلق القرآن . ولذا يوجه الجاحظ كلامه الى أتباع الإمام قائلا : « لقد كان صاحبكم هذا يقول : لا نقية الا في دار الشرك . فلو كان ما أقر به من خلق القرآن كان منه عمل وجه التقية فقد اعملها في دار الاسلام ، وقد اكذب نفسه . وان كان ما أقر به عمل الصحة والحقيقة فلستم منه وليس منكم . عل انه لم ير شيئاً مشهوراً ولا ضرب ضرباً كثيراً ولا ضرب الا بثلاثين سوط مقطوعة الثمار مشعبة الاطراف حتى الفصح بالاقرار مراراً . . . » .

يعني ان الإمام احمد بن حنبل عندما اقر بخلق القرآن لم يكن مكرها على ذلك وكان بوسعهم تحمل الحبس والضرب .

وتجدر الاشارة هنا الى أن بعض الذين ترجحوا للإمام أحمد بن حنبل او تحدثوا على محنته كتابين الجوزي وابن تيمية يُخالِفون الجاحظ في مسألة إقراره بخلق القرآن ويقولون انه لم يغير موقفه نتيجة الضرب والحبس وأصر على قدم القرآن .



٧ - مقدمة كتاب إستحقاق الإمامة

يبحث الجاحظ في كتاب إستحقاق الإمامة نظرية الإمامة وشرح رأي الشيعة والخواارج ثم يبدي رأيه الخاص . ونجد في لائحة كتبه عناوين عدة رسائل حول هذا الموضوع ، منها « كتاب حكاية قول أصناف الزيدية » ، « كتاب ذكر ما بين الزيدية والرافضة » ، « رسالة في بيان مذاهب الشيعة » ومنتخبات من رسائل عدة . وقد نشرها السندوي في رسالة واحدة ، ونشرها عبد السلام هارون في ثلاث رسائل ، نقلها عن هامش الكامل للمبرد ، تحت العناوين التالية : « من كتابه في مقالة الزيدية والرافضة » ، « من كتابه في استحقاق الإمامة » ، « من كتابه في الجوابات واستحقاق الامامة » .

وقد آثرنا طبعة السندويي الموحدة ، حل طبعة عبد السلام هارون المجرأة ، لأن مجزئة عبد السلام هارون إهتباطية ، إن مقالة « الزيدية والرافضة » و« استحقاق الامامة » تتمم الواحدة منهما الأخرى ، وترتبطان ارتباطاً وثيقاً ، من حيث الموضوع والمصانيف ، ومن الخطأ اعتبارهما رسالتين مختلفتين . أما كتاب الجوابات واستحقاق الامامة ، فيعالج موضوع الامامة ، من وجهة نظر الخوارج والشيعة والجاحظ ، ومن العسير معرفة بدء الرسالة وبهايتها ، لأنها تخلص من المقدمة التي نعهد لها في كتب

- ينقسم الشيعة في رأي الجاحظ الى فرقتين اساسيتين هما الزيدية والرافضة .

إن علماء الزيدية يقدمون علماً على سائر الناس بصفات أربع توافرت فيه جميعاً ، هي القدم في الاسلام ، والزهد في الدنيا ، والفقه في الدين ، والجهاد في سبيل الإسلام .

هذه الصفات اجتمعت في علي ولم تجتمع في غيره من أصحاب المراتب اي الصحابة ، وإن تفرقت في سواه ، « وأخذ كل واحد منها بنصيب فإنه لن يبلغ مبلغ من قد اجتمع له جميع الخير وصفوه » .

ولم يتسلم علي الخلافة بعد موت النبي مباشرة لاسباب يذكرها الزيدية ، منها كره كثير من الناس اياه لأنه وترهم بقتل أقرانهم ، ومنها حداثة سنه بالنسبة الى أبي بكر وعمر وعثمان ، والعرب يجترمون الاكبر سناً ، ومنها كره البعض ان تجتمع النبوة والملك في بني عبد مناف ، ومنها جهل معظم الناس لفضل علي . ومنها ذر قرن الردة عن الإسلام ، ومنها مطالبة الانصار بأن يكون منهم الامام . خاف علي إذا طالب بالامامة ، ان يحدث انشفاق بين المسلمين يبدد الدين ويقضي عليه ، فسكت وقبل بأبي بكر حرصاً على وحدة المسلمين وبقاء الإسلام .

وتفر هذه الطبقة من الزيدية إمامة المفضول مع وجود الافضل أي تقبل بإمامة أبي بكر وعمر وعثمان ، رغم افضلية علي عليهم ، وذلك لمصلحة الإسلام وللانشقاق من الفتنة .

ولكن طبقة أخرى من الزيدية لا تسلم بهذا المبدأ ، لم يتحدث عنها الجاحظ في هذه الرسالة ، ونحن نجد رأيا في رسالة أخرى كتبها أحد اعلامها . وهو صاحب بن عباد (٣٢٦ - ٣٨٥ هـ) بعد نحو قرن من وفاة الجاحظ . وهو يشدد على ان الإمامة لا يستحقها إلا الافضل ، ولا يجوز العدول فيها الى المفضول لعلة من العلل . وبما ان الإمام علي أفضل الصحابة للخصال التي توافرت فيه دون غيره

لذا وجب ان يخلف النبي مباشرة .

وهذه الفرقة تحاول ان توفق بين الزيدية والامامية ، فهي تقول مع الإمامية ، أن النبي أوصى بالخلافة لعلي بن أبي طالب ، وتقول مع الزيدية أن إقامة الامام تكون ، إما بالنص كما هو الحال بالنسبة لخلافة علي والحسن والحسين ، وإما بالدعوة والخروج بالسيف ، كما هو الحال بالنسبة ، لزيد بن علي ، أهم مخالفتين الإمامية في عدم انقراض النص الجلي ، والمعصية في الإمام . ويخالفون معظم المعتزلة في عدم القول بالاختيار لإقامة الإمام .

وإذا كان القسم الأول من الرسالة مخصصاً لعرض آراء الزيدية في الإمامة ، فإن القسم الثاني يعرض آراء الرافضة والخواارج ويناقشها . يرفض الجاحظ رأي الشيعة القائل أن إمامة علي بن أبي طالب كانت بنص وصية من النبي وحيثه في ذلك هي « أن الأنصار لو علموا ان النبي أوصى بالخلافة لعلي لم يقولوا منا أمير ومنكم أمير ، وهم أكثرية الناس ، واشدهم أمانة على دين الله ، وعلماً بالكتاب والسنة ، ولو كان قد سبق من رسول الله في ذلك أمرها ما كان أحد أعلم به منهم ، ولا اخلق للاقرار والعمل بما يلزم الصبر عليه منهم » .

إن إقامة الإمام بنظر الجاحظ لا ترتكز الى نص او وصية او شرع . بل الى طبع الناس ، ان طبائع الناس وشهواتهم ، تدفعهم الى الشرور والهلاك ، ولا يقوى العقل على ردها . ومن ثم مست الحاجة الى قوة تخيف الناس تتمثل بالامام الذي يعاقب ويتوعد وينتقم ويحبس وينفي ، وفي ذلك يخالف الشيعة الذين يقولون ، ان الإمامة لا تبنى على الإكراه والترهيب بل على الهداية والارشاد .

ويخالف الجاحظ الزيدية أيضاً ، في صفات الإمام ، أهم صفات الإمام ثلاث هي الذكاء والعلم والحزم ، وقد رأينا الزيدية يقولون بأربع هي القدم في الاسلام ، والزهدة والفقه والجهاد . ان الإمام برأي الجاحظ يجب أن يشبه النبي قدر الامكان ، أي يأخذ بسيرته .

ويرفض الجاحظ رأي الخوارج القائل ان الإمامة يمكن الاستغناء عنها
وتعددها : فقد يقيم الناس إماماً واحداً أو اكثر وقد لا يقيمون اي إمام ، ويقول لا
بد من امام يجمع طباع الشر الموجودة لدى الناس ، ولا ينبغي ان يقسم اكثر من امام
واحد ، ذموا للخلاف والمنافسة بينهم .

هذه بعض آراء الجاحظ حول الامامة . وله آراء اخرى هامة . نجدها في
العثامنة والحكمين وغيرها . تكون مجتمعة نظرية أصيلة تسترعي الاهتمام .



٨ و٩ مقدمة رسالة في نفي التشبيه وكتاب الرد على المشبهة

الف الجاحظ كتاب الرد على المشبهة في عهد المعتصم ، ثم كتب رسالة الى القاضي محمد بن أبي دؤاد يطلب منه المساعدة على نشر الكتاب ، وشرح له الغرض من تأليفه ، ونوه ببعض خصائصه . لذا اعتبرنا الرسالة بمثابة مقدمة لكتاب الرد على المشبهة .

في المقدمة - الرسالة - يميل الجاحظ على العامة حملة شعواء وينعتهم بصفات قبيحة مثل السفلة والطغام والاراذل والأخمار والحشو . وسبب هذه الحملة هو تولمهم بالتشبيه وعداؤهم للمتلذمين المعتزلة حتى أنهم اخافوهم واسقطوا شهادتهم . وهنا يذكر الجاحظ بفضيلة علم الكلام التي بسطها في كتابه « صناعة الكلام » ويردد بعض الجمل والأفكار التي تضمنها ذلك الكتاب مثل « ولولا الكلام لم يقم لله دين ولم نبين عن الملحددين ولم يكن بين الباطل والحق فرق ، ولا بين النبي والمنتبي فضل ، ولا بانت الحججة من الخيلة ، والدليل من الشبهة . . . الخ » .

ان موقف العامة هذا من المعتزلة وما ينطوي عليه من ضغينة وبهجم هو الذي حدا بالقاضي أحمد بن أبي دؤاد المعتزلي على محاربتهم وامتحان قاداتهم وألتمهم . والجاحظ يشير هنا الى محنة بخلق القرآن التي استجوب فيها الأئمة والفقههاء

والمحدثون ، وعلى رأسهم الامام احمد بن حنبل رئيس المحدثين في عصره وكان يسأل الواحد منهم : هل القرآن قديم أو مخلوق ؟ فمن قال انه مخلوق رضي عنه وكرم . ومن قال انه قديم أمين وأبعد وربما سجن وعذب . وقد عرض الجاحظ شيئاً عن هذه المحاكمة المحنة في رسالة خلق القرآن .

وكانت نتيجة هذه المحنة ان تحول بعض قادة العامة الى الاعتزال ، بينما نافق آخرون ، وظلوا رغم تظاهرهم بالرضوخ على حالهم من الحق على المعتزلة والقول بالثبوت ، وهؤلاء هم الغالبية . وهؤلاء المنافقون لجأوا الى حيلة جديدة عندما اعوزتهم القوة والبطش وهي الجدل والكلام ، فصاروا بعد السب يحضون ، وبعد تحريم الكلام يجالسون ، وبعد التصام يستمعون ، وبعد التجليح يدارون

وهذا هو السبب الذي دفع الجاحظ الى تأليف كتاب الرد على المشبهة . انه يهدف الى كشف حجج هؤلاء المشبهة وتبيان ممانتها وتساقطها لكي لا يخذع باضالهم أحد . وهم يعتمدون في حججهم على أي يرفونها وروايات يمولونها عن معانيها . اما سلاح الجاحظ فكان يعتمد على فضح تلك الحجج ، بالدلالات المختصرة والاشعار الصحيحة والأمثال السائرة ، والاستشهاد بالكلام المعروف والقياس على الموجود .

وثمة صفة أخرى لذلك الكتاب هو انه جاء معتدل الطول ، لم يفضل عن الحاجة ولم يقصر عن مقدار البغية ، والسبب هو دره الملل عن نفس القاري . لأن الكتاب إن طال لا بد أن يسبب الضجر والسأم لمن يقرأه .

ويرجو الجاحظ القاضي الشاب ان يقرأ الكتاب ويبحث على قراءته وبش بين الناس ليتفتح به العامة والخاصة . لقد كان باستطاعة الجاحظ الترويج لكتابه والدهاوة له ولكنه أتر أن تكون للقاضي اليد في ذلك والثواب على هذا الصنيع . ثم ان منزلة القاضي الرفيعة ترفع من شأن الكتاب في عيون الناس كافة .

وقبل كل هذا فان الكتاب يعبر عن الاعتزال وينصره ، والاعتزال هو مذهب

القاضي ، فوجب عليه نصرته مذهبه وهذا ما عناه الجاحظ بقوله مخاطباً القاضي
« وقد أغنيتم من العملة وأنتم من السوحسة ، وجمتم الشمل ، وأهدتم الالفه ،
ورددتم الظلامه ، وأحييتم السنة ، وأبرزتم التوحيد بعد اكتشاف ، وأظهرتموه بعد
استخفائه ، واحتملتم عداوة الجميع ، ووترتم المطاعين في تقويتنا » .

ويبرر الجاحظ توجهه الى محمد دون والده احمد بن ابي دؤاد لتأييد الكتاب
ونصرة الاعتزال والضرب على ايدي المشبهه ، بقوله انه شاب ممتليء قوة وطموحاً
واكثر فراهناً من ابيه .

كما يبرر عدم توجهه الى المعتصم بقوله ان الثناء على القاضي يرجع على امير
المؤمنين ومدبج الوزير يعقوب الى من اختاره .



اما كتاب الرد على المشبهه فقد جاء أقصر من الرسالة التي قدمت له .
لسبب :

الأول : هو ان الرسالة لم يسقط منها شيء على ما يبدو بينما سقطت اجزاء من
الكتاب لا ندري مقدارها .

والثاني : هو أن الجاحظ اعترف في الرسالة ان الكتاب جاء معتدل الطول ،
لم يشأ ان يطيله لكي لا يسأم منه القاريء .

والكتاب يبدأ بتعديده معنى التوحيد . التوحيد يعني ان الله الواحد ليس ذا
اجزاء ، ولا يشبه شيئاً ذا اجزاء . وكل من قال بتجزئة الواحد الحق او شبهه بشيء
ذي اجزاء لا يكون موحداً وان انتحل اسم التوحيد . ان التوحيد هو أهم مبادئ
المعتزلة الخمسة اعني التوحيد والعدل والوحد والوعيد والمنزلة بين المنزلتين ، والأمر
بالمعروف والنهي عن المنكر . وقد ركزوا على هذا المبدأ أبحاثهم .

ويحاول الجاحظ أن يسقط الضوء على أهم مقولات التوحيد من خلال رده على

المشبهة . فالتشبيه هو نقيض التوحيد برأيه وقد فشا بين أهل الحشو من العامة كما يستفاد من الرسالة التي قدم فيها للكتاب .

اهم مقولات المشبهة انتان هما (١) أن الله يرى بالعيون (٢) ان الله جسم .

وهم يعتمدون في المقولة الاولى على الآية التالية : ﴿ وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة ﴾ (القيامة ٢٢ - ٢٣) التي تفيد ان الله يرى . ويعملون هذه الآية تنسخ الآية التي تفيد عدم الرؤية ﴿ لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار ﴾ (سورة الانعام الآية ١٠٣) . وهي تنسخها برأيهم لأن هذه الأخيرة عامة والآية الاولى خاصة والخاص ينسخ العام .

وكان رد الجاحظ يعتمد على تفسير مغاير للآية الاولى ﴿ وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة ﴾ . هذا التفسير الذي تبناه المتقدمون من المفسرين أمثال مجاهد وأبي صالح والقائل ان معنى ناظرة هو انتظار ثواب الله .

كما يعتمد على آيات تنكر الرؤية مثل الآية : ﴿ يسألك اهل الكتاب ان تنزل عليهم كتاباً من السماء فقد سألوا موسى اكبر من ذلك لقالوا اربنا الله جهرة فاخذهم الصاعقة ﴾ . (النساء ١٥٣) ، فلو كانت الرؤية ممكنة لما استعظم الله طلب القوم .

ويعتمد ثالثاً على دليل عقلي . ان العقل يقول ان الله لا يشبه الخلق بوجه من الوجوه ، فإذا كان مرثياً فقد أشبهه في اكثر الوجوه .

ويلخص الجاحظ رده المثلث على الشكل التالي : « واذ كان قولهم في النظر يحتمل ما قلتم (اي المشبهة) وما قال خصمكم ، مع موافقة ابي صالح ومجاهد في التأويل ، وكان ذلك اولى بنفي التشبيه الذي دل عليه العقل ، ثم القرآن : ﴿ ليس كمثله شيء ﴾ (الشورى ، ١١) ، كان التأويل ما قال خصمكم دون ما قلتم .

اما مقولة المشبهة الثانية : ان الله جسم ، فهي تعتمد على آية قرآنية ودليل عقلي . الآية القرآنية هي التالية : ﴿ وجاء ربك والملك صفاً صفاً ﴾ (الفجر ، ٢٢) . التي تعني انه والملائكة في مكان محدود . والمحدود هو الجسم .

أما الدليل العقلي فيقوم على الزعم بان الله جسم لأنه معقول ، ومتى اخبرنا عن شيء فقد جعلناه معقولاً ولا معقول الا الجسم .

وجاء رد الجاحظ معتمداً على الحقيقة والمجاز في اللغة العربية . ان بعض الالفاظ ذات معنى حقيقي ومعنى مجازي . وهي تستعمل تارة في المعنى الحقيقي . وتارة في المعنى المجازي وهذه الآية : ﴿ وجاء ربك والملك صفاً صفاً ﴾ استعملت في المعنى المجازي ولا ينبغي الاخذ بمعناها الحقيقي الدال على المكان والمحدودية كما يدعي اهل التشبيه .

لقد كان الجاحظ رائداً في التأويل ، وتبعه كبار المفكرين امثال الغزالي وابن رشد . وقد لجأ اليه ابن رشد ليوفق بين الفلسفة والدين في الاماكن التي يتعارضان فيها . وقد فسر التأويل بأنه اخراج الكلام من المعنى الحقيقي الى المعنى المجازي .



١٠ - مقدمة كتاب النابتة

عنوانها النابتة في طبعة عبد السلام هارون ، ورسالة في بني امية في طبعة السندوي. ويعني بالنابتة فشة من الناس ظهرت في عصر الجاحظ (نبتت) وأعلنت تأييدها لبني أمية . وقالت انه لا يجوز سب معاوية لأن له صحبة مع النبي ، وسبه بدعة ، وبغضه مخالفة للسنة .

وهذا تأييد معاوية وتحريم سبه قالت النابتة بأراه أهمها بنظر الجاحظ : التجوير والتشبيه وقدم القرآن . ومن باب التجوير زعمهم أن الله يمدب الابناء ليغيب الآباء وان الكفر والايان مخلوقان في الانسان مثل العمى والبصر ، وان كل شيء بقضاء الله وقدره ، وان الانسان مجبر على اعماله لأن اعماله كلها الصالح والطالح منها من خلق الله .

ومن باب التشبيه زعم النابتة ان الله جسماً وصورة وحداً ، وان الله يرى على هيئة الجسم والصورة ، ومن باب قدم القرآن ، زعم النابتة ان القرآن غير مخلوق من الله ويشير الى احمد بن حنبل دون ان يذكر اسمه كامام للنابتة ، وكراهض لفكرة خلق القرآن التي قال بها المعتزلة : « والمعجب ان الذي منعه بزعمه أن يقول انه مخلوق ، انه لم يسمع ذلك من سلفه ، وهو يعلم أنه غير مخلوق » . والدليل على انه

يعني به الإمام أحمد بن حنبل هو تفصيله لمحاكمة أحمد بن حنبل على يد المعتصم والقاضي أحمد بن أبي دؤاد في « كتاب خلق القرآن » .

يحمل الجاحظ حملة شعواء على النابتة من منطلق اهتزالي فهؤلاء بنظر المعتزلة يرتكبون أخطاء فادحة لقولهم بالجبر والتشبيه وقدم القرآن وتأيمد معاوية او محريم سبه بينما يقول المعتزلة بحرية الانسان في الفعل . وبأن الله لا يشبه شيئاً، وبأن القرآن مخلوق وبأن معاوية ارتكب آثاماً عديدة ذكرها الجاحظ في رسالته .

إن رسالة النابتة تقدم لنا صورة عن صراع مرير كان يدور بين المعتزلة تؤيدهم السلطة الحاكمة ، وبين اتباع الإمام أحمد بن حنبل الذين يسميهم الجاحظ الحشوية والنابتة والمحدثين والمشبهة والعامية . . .

وفي الرسالة كلام مقتضب على صراع من نوع آخر يحدث بين العرب والعجم والموالي ، تمثل بالحركة الشيعوية . ان الشيعوية دهوة سياسية عنصرية ، تنادي بأفضلية العجم على العرب ، وتهدد للقضاء على حكمهم . والجاحظ يقف في وجه هذه الدهوة ، ويدعو الى الاخاء بين الشعوب التي تتكون منها الامبراطورية العباسية ، وينبذ العصبية والاحقاد ، لأن التعصب العنصري يؤدي الى الشرور . وقد عاد مراراً الى معالجة هذا الموضوع في أساكن أخرى من مؤلفاته ولا سيما في البيان والتبين ومناقب الترك وجامعة جند الخلافة .

هذا انتقاد آراء النابتة ، تنطوي الرسالة على تقويم للاحداث التاريخية التي مرت على الأمة في صدر الاسلام والعصر الأموي . ويحسب الجاحظ عصر النبي واهي بكر وعمر وست سنين من خلافة عثمان عهد الالفه واجتماع الكلمة والتوحيد الصحيح ولم تحدث بدعة ، « ولا نزع يد من طاعة ولا حسد ولا غل ولا تاول » .

والفترة الثانية من خلافة عثمان كانت زمن الفتنة والتمرد والثورة والخلاف بين المسلمين . لقد اتهمه فريق منهم بالتفريط في اموال المسلمين وسوء اختيار العمال من اقربائه فثاروا عليه وحاصروه في منزله ومنعوا عنه الماء والقوت ثم اقتحموا المنزل

وقتلوه . ولم يجد من يدافع عنه لأن انصاره خذلوه ولم يبادروا للذبح عنه .

وقد شجب الجاحظ قتل عثمان لأن دم الفاسق حرام كدم المؤمن ولا يجزئ قتل
الامن وارتد بعد اسلام اوزى بعد احصان ، او قتل مؤمناً على عمد ، او عدا
على الناس بسيفه . . وعثمان لم يقدم على أي فعل من هذا القبيل ، واذا كان قد
فسق لارتكابه بعض الخطايا او الاخطاء فالفسق لا يجزئ القتل . هذه الاحكام
الشرعية عرفها الثوار وذكرهم بها عثمان واحتج بها عليهم ، ورغم ذلك هجموا
عليه وعلى ازوجاه وحرمه وهو جالس في محرابه ومصحفه يلوح في حجره ، لا
يرى ان واحداً يقدم على قتل من كان في مثل صفته وحاله ، وكان بوسمهم
محاكمته والاقتصاص منه ومصادرة امواله .

هذا هو رأي الجاحظ في مصرع عثمان : اذا كان عثمان قد اقرن بعض
الخطايا فإن ذلك لا يجعله كافراً يستحق القتل . ثم ان مصرعه أحدث فتناً دامية
بين المسلمين وعبر عن ذلك بقوله : « لا جرم لقد احتلبوا به دماً لا تطير رغوته ولا
تسكن فورته ولا يموت ثائره ولا يكل طابيه وكيف يضيع الله دم وليه والمنتقم
له ؟ » .

هذه الفتن ورثها الخليفة الذي ولي بعد عثمان ، أي الإمام علي بن ابي
طالب . ففي عهد « ما زالت الفتن متصلة والحروب مترادفة كحرب الجمل
وكوقايح صفين وكيوم النهروان وقبل ذلك يوم الزابوقة » حتى قتل الخليفة علي يد
الشقي عبد الرحمن بن ملجم الخارجي .

بعد مصرع علي اهتزل الحسن بن علي الحرب وتحمل معاوية عن الخلافة لتفرق
اصحابه عنه ، فاستبد معاوية بالملك ، وخالف الشورى وحول الخلافة ملكاً كسروياً
وارتكب من المعاصي ما خرج به الى الكفر . فقد قتل حجر بن عدي واطعم
عمرو بن العاص خراج مصر ، وباع يزيد الخليل ، واستأثر بالفيء واختار الولاية
على المهدي ، وعطل الحدود بالشفاعة والقرابة .

واربت مهازي يزيد الذي ولي بعد معاوية على جرائم والده ، فقد غزا مكة ورمى الكعبة واستباح المدينة ، وقتل الحسين بن علي في أكثر اهل بيته مصابح الظلام واثاد الاسلام ، ، ومثل برأسه ، ان هذه الاعمال تدل على القسوة والحقد والنصب والنفاق واليقين المدخول والايمان المخروج وعدم الاختصاص للنبي .

وكرر عبد الملك بن مروان وابنه الوليد وعاملهما الحجاج جرائم يزيد فعاودوا هدم الكعبة وخرزوا المدينة واستباحوا الحرمات وحولوا قبلة واسط وأخروا صلاة الجمعة الى مغربان الشمس وزجرروا الوعاظ ومنعوه من الارشاد والنهي عن الفساد في الأرض . وشرب ولاتهم الشراب على المنابر ايام الجمع .

وقد توقف الجاحظ في تصفحه للتاريخ الاسلامي عند هذا الحد في رسالة الغابطة ، وتابع سرد وقائع العصر العباسي حتى زمنه - أي القرن التاسع الميلادي - في كتاب البيان والتبيين وظهره (انظر كتابنا : كشاف آثار الجاحظ) .



١١ - مقدمة كتاب الرد على النصارى

في هذا الكتاب يوسع الجاحظ ميدان بحثه ، ليشمل أديانا أخرى غير الاسلام . فهو يتناول الدين المسيحي ، وينتقل الى الدين اليهودي ، والى المجوسية في سياق رده على النصارى .

بيد أن نقطة انطلاقه لم تتغير ، فهي ذاتها سواء رد على الفرق الاسلامية أورد على النصارى . هذه النقطة هي الاهتزال . وهذا ما يتضح من مقدمة الكتاب ونهايته . ففي المقدمة يحمده الله على مبدأ التوحيد الذي انتهى اليه مع فرقته ، وكذلك مبدأ العدل . وهذان هما المبدأان الرئيسيان من مبادئ المعتزلة الخمسة ، حتى اطلق عليهم اسم اصحاب العدل والتوحيد . وفي النهاية يضع النصارى جنباً الى جنب مع اليهود والفرق الاسلامية المختلفة من شيعة وحشوية ونابئة ورميهم بالتشبيه ويقبح مذاهبهم جميعاً .

والكتاب حسن التبريد لا نشوبه فوضى التأليف التي وسمت كتب الجاحظ الادبية . وهذه الخاصة نلّفها في هذا الكتاب كما نلّفها في سائر كتبه الفكرية الكلامية ، مثل صناعة الكلام والرد على المشبهة واستحقاق الامامة الخ . . . اها مقسمة تقسيماً جيداً واضح الاجزاء . وعلاوة على ذلك نرى الجاحظ يحافظ في هذه

الكتب على أسلوبه الأدبي الفصيح اللفظ المترادف العبارات ، المشرق المعالي .

نجد الكتاب مقسماً أقساماً ثلاثة : في القسم الأول يسرد مآخذ النصارى على المسلمين . في القسم الثاني يسرد الاسباب التي بوات النصارى منزلة ارفع من منزلة اليهود لدى المسلمين . في القسم الثالث يرد على دهاوى النصارى او مآخذهم .

ان مآخذ النصارى على المسلمين عديدة ، وهي ترجع الى شيء واحد هو ادعاء المسلمين على النصارى اموراً لا يعرفونها فيها بينهم ولا يعرفونها من اسلافهم . وهذا الادعاء متمثل بأيات وردت في القرآن تتضمن معلومات عن النصرانية يخلو منها الكتاب المقدس ولا علم للنصارى بها .

ثمة آية تشير الى اعتقاد النصارى بالسوية عيسى وأمه مريم ﴿ وإذ قال الله يا عيسى بن مريم أنت قلت للناس اتخذوني وامى المصن من دون الله ﴾ (المائدة ، ١١٦) والنصارى لم يدهوا ابدأ ان مريم إله .

وهناك آيات قرآنية عن اليهود تدل على أنهم قالوا ﴿ بأن حَسْرَتُنَا إِنَّ اللَّهَ ﴾ (التوبة ، ٣٠) وان ﴿ يد الله مفلولة ﴾ (المائدة ، ٦٤) ، وان ﴿ الله فقير ونحن اغنياء ﴾ (عمران ، ١٨١) . واليهود لا يعرفون هذا وهم على العكس ابعدوا عزيزاً عن دينهم وانكروا نبوته .

وورد في القرآن أن فرعون طلب من هامان ان يبني له صرحاً (الآية ٣٦ من سورة طه) . وهذا خطأ كبير في الاخبار يدل على أخذ النبي العلم عن غير الثقات لان هامان لم يحش في زمن فرعون ، ولان فرعون لم يكن مجنوناً او ناقص العقل ليطلب بناء صرح يصعد فيه الى السماء .

وجاء في القرآن أن يحيى بن زكريا لم يكن له سمي من قبل . وهذا ما يعتبره النصارى غير صحيح لأنهم وجدوا في كتبهم اكثر من واحد يحمل هذا الاسم .

وتفيد بعض آيات القرآن ان الله لم يرسل نبياً من النساء ﴿ وما ارسلنا من

قبلك الا رجالاً نوحى اليهم ، فاسألوا اهل الذكر ان كتتم لا تعلمون ﴿ (النحل ، ٤٣ ، الأنبياء ، ٧) . اما اهل الذكر يعني اليهود والنصارى فيقولون ان هذا غير صحيح ، لأن الله بعث النساء بينات ، منهم مريم بنت عمران ، وحنة ، وسارة ، ورفقى .

ويقول القرآن ان عيسى تكلم في المهدي ، والنصارى لا تسدي ذلك رغم تقديرها لعيسى ، ولا تعرف عن سلف أو يهود أو مجوس أو صابئة أو هندوس . ولو كان ذلك صحيحاً لكان اعجوبة تفوق سائر اعاجيب عيسى ولا يعقل ان ينسأها النصارى او يملوها .

ويركز الجاحظ في رده على مسألتين هما كلام عيسى في المهدي ، ونبوته ونبوة عزيز ، ويختصر في رده على المسائل الباقية .

اما مسألة كلام عيسى في المهدي فينبغي الاقرار بها نظراً لورودها في القرآن بشكل واضح لا لبس فيه . ودليل النصارى على عدم صحتها لانهم لا يعرفونها من كتبهم ولم يعرفها اليهود والمجوس والهنود والخزر والديلم باطل ، لأن الاناجيل الاربعة التي انتهت الى النصارى على ايدي يوحنا ومي ومرقس ولوقا ليست صحيحة ولا تخلو من النسيان والتناقض ، ولأن من استشهدوا بهم كاليهود والمجوس والهنود والديلم ، الخ . . . لا ينبغي التعويل عليهم اذ ان شهاداتهم مجروحة . فاليهود لا يعترفون بنبوة عيسى وينكرون جميع معجزاته فكيف يقرون بكلامه في المهدي . وهو ليس في نظرهم سوى صاحب رقى ومداوي مجانين ومتطبب وصاحب حيل . وكان قبل اذعائه النبوة صياد سمك عاجزاً ، وكذلك القول في المجوس والهنود وسواهم : انهم لا يقرون بادن اعجوبة لعيسى .

اما مسألة نبوة المسيح فيرفضها الجاحظ رفضاً جازماً ولا يقبل تاويل النصارى او بعض المتكلمين المعتزلة كالنظام . لقد اجاز النظام ذلك قائلأ له : ليس في القياس فرق بين اتخاذ الولد على التبي والتربية وبين اتخاذ الخليل على الولاية

والمحبة . وعلى هذا الاساس قبل دهوى التوراة بأن امراة بل بكر الله ونبوة اولاده ،
وقول المسيح في الانجيل : « انا اذهب الى ابي وابيكم والهي وأحكم » ...

اما الجاحظ فيعلن مولفه قائلأ : « اما نحن - رحمك الله - فإنا لا نجهز ان
يكون لله ولد ، لا من جهة الولادة ولا من جهة التبني ، ونرى ان تمويه ذلك جهل
عظيم واثم كبير ، لانه لو جاز ان يكون ابأ لمعقوب لجاز ان يكون جدأ ليوסף ،
ولو جاز ان يكون جدأ وأبأ ، وكان ذلك لا يوجب نسبأ ولا يوهم مشاكلة في بعض
الوجوه ولا ينقص من عظيم ، ولا يحط من بهاء ، لجاز أيضاً أن يكون عمأ
وخالأ ، لانه ان جاز ان يسميه من اجل المرجحة والمحنة والتأديب ابأ ، جاز ان
يسميه آخر من جهة التعظيم والتفضيل والتسويد احأ ، لجاز ان يهد له صاحبأ
وصديقأ ، وهذا ما لا يهوزه الا من لا يعرف عظمة الله وصغر قدر الانسان » .

وهستفاد من كلام الجاحظ هذا أن القول ببنة المسيح او ابوة الله يقود الى
التشبيه الذي يعتبر بنظره ضلالأ واثماً ، ويحط من قدر الله وعظمته .

ويعزو الجاحظ خطأ النصارى واليهود الى سوء الترجمة وقلة معرفتهم بوجوه
الكلام في العربية . وهو يعني بذلك ان ترجمة التوراة والانجيل الى العربية ليست
دقيقة ، ولو كان النصارى واليهود متعلمين في العربية تضلمهم بالعبرانية « لوجدوا
لذلك الكلام وسواء ثاوياً حسناً وهرجأ سهلاً ووجهاً قوياً » .

وهذا مبدأ ينطبق على اليهود والنصارى كما ينطبق على المسلمين ، فلو حاولوا
ترجمة القرآن بالعبرانية الأخرجه على معانيه .

ومن جهة أخرى ينهى الجاحظ باللائمة على التفسير والتأويل الذي يطلع به
المتكلمون والفقهاء . هذا التفسير كثيراً ما يبيد عن جادة الصواب سواء قام به
النصارى او المسلمون ، « لهذا باب قد خلطت فيه العرب انفسها ولفصحاء اهل
اللغة اذا خلطت قلوبها ، واخطأت عقولها ، فكيف بنسبهم ممن لا يعلم
كاملها ؟ » . ويهرب مثلاً عن ذلك النظام الذي فسر كلمة خليل الله بمعنى

حييه ووليه . اما الجاحظ ففسرها بمعنى المحتاج اليه والمفتقر له . فابراهيم خليل الرحمن أي المحتاج اليه والمفتقر الى رحمته ، وهذا ينطبق على ابراهيم لأنه تعرض للمحن الكثيرة من قذف بالنار وذبح ابنه ، وعداوة قومه وفقد ماله الخ . . .

وثمة فرق بين خليل بمعنى الخلة والصداقة و خليل بمعنى الخلة والفسر ، ان تفسير الكلمة بالمعنى الأول يؤدي برأي الجاحظ الى ايجاد علاقة مشابهة بين الله والانسان ينتهي الى القول بالتشبيه ، والى الخط من قدر الله .

ويتابع الجاحظ مسألة بنوة المسيح فيرد تأويل من ذهب الى ان المسيح صار ابن الله لأن الله خلقه من غير ذكر قائلأ أن آدم وحواء اللذين خلقهما الله من غير ذكر وانثى احق بذلك .

كما يرد تأويل من يقول ان المسيح هو ابن الله لأنه رباه قائلأ : لقد رباه كما ربى موسى وداود وجميع الأنبياء فلم لا نقول عنهم انهم ابناء الله ؟ .

أما مسألة فقر الله التي ينكرها اليهود ويقولون نحن لا نعتقد بها أبداً فيرد عليهم الجاحظ بقوله انهم اساءوا تفسير الآية القرآنية : لقد أراد الله ان يقول لليهود : أسوا فقراءكم واهطلوا في الحق أقرباءكم من المال الذي اعطيتكم بأمري اياكم وضمانكم لكم فاعتده منكم قرضاً . . .

وكذلك الحال بالنسبة للآية ﴿ يد الله مغلولة ﴾ فهي لا تفيد ان يده مشدودة الى عنقه كما فهمها اليهود . ان اليد تعني هنا النعمة والافضال . وتتمها الآية التالية : ﴿ بل يدها مبسوطتان يتفق كما يشاء ﴾ (المائدة ، ٦٤) .

بقيت مسألة القول بأن عزيراً ابن الله يؤكد الجاحظ قول بعض اليهود بها على أثر اعادته التوراة عليهم بعد دروسها وفريق من هؤلاء موجودون باليمن والشام وبلاد الروم .

وفي النهاية يتوقف الجاحظ عند مسألتين هامتين : احدهما قول النصراني : ان

المسلمين اذ يقولون ان المسيح روح الله وكلمته ملزمون بالقول بالوهيته ونبوته .
وجواب الجاحظ هو ان القول بان المسيح روح الله وكلمته لا يعني انه ذاته او انه إله
او انه ابنه . فلقد ورد في القرآن ايضاً ان جبريل الروح الأمين من روح الله ، كما
ورد ان آدم نفخ فيه من روحه الخ . . . وكذلك سمي الله القرآن روحاً تبعاً للآية
الكريمة ﴿ وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ﴾ (الشورى ، ٥٣) .

والمسألة الاخيرة هي طبيعة المسيح . وفيها يتنقل الجاحظ من الدفاع الى
المجوم فيطرح هذا السؤال على النصارى .

من هو المسيح : هل هو إله او انسان ، او إله وانسان معاً ؟

فان قالوا انه إله بادر الجاحظ الى الاعتراض قائلاً : كيف يكون إنثياً وهو
الموصوف بجميع صفات البشر فلقد كان صغيراً ثم كبر وشب ، وكان يأكل ويشرب
وينجو ويهول الخ .

وان قالوا انه إنسان حمل به اللاهوت ، اجاب الجاحظ : اذن اصبح
اللاهوت جسماً . ان الغموض يكتنف حقيقة المسيح ، ولذا اختلف النصارى فيما
بينهم حول هذه المسألة وتشعبت بهم الطرق والمذاهب .

ولم يكتف الجاحظ بايراد دعاوي النصارى واليهود والرد عليها ، بل هالج
ناحية هامة أخرى تسترعي الانتباه وتستحق التوقف عندها هي العلاقة بين المسلمين
واليهود والنصارى في العصر العباسي ، واوضاعهم الاجتماعية .

يقرر الجاحظ ان النصارى كانوا أحب الى عامة المسلمين من المجوس ،
واسلم قلوباً من اليهود ، واقل خطراً من الجميع . ويبحث الجاحظ عن اسباب
ذلك فيرى ان ثمة عداوة متأصلة بين المسلمين واليهود منذ عهد النبي محمد في
يثرب دعاها عداوة الجحيران وهي « شبيهة بعداوة الاقارب في شدة التمكن وثبات
الحقد » . وذلك أن اليهود في يثرب حسدوا المهاجرين والانصار وكادوا لهم بينما
قدم نصارى الحبشة للمهاجرين المسلمين المساعدة عندما اشتدت عليهم وطأة

المشركين في مكة .

وقد ساعد على التقارب بين المسلمين والمسيحيين الآية الكريمة : ﴿ لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا ، ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا انا نصارى . . ﴾ (المائدة ، ٨٢) .

وهناك سبب ثالث يذكره الجاحظ هو تنصر بعض ملوك العرب قبل الاسلام . لقد اهتمت الغساسنة والمناذرة ملوك الشام والعراق العرب النصرانية ، فكانت العرب تعظم ملوكها وتعظم دينهم .

يضاف الى ذلك العلاقات التجارية المزدهرة بين العرب ونصارى الروم والحبشة قبل الاسلام . لقد كانت للعرب رحلات الى الشام في سبيل الاتجار رحلة الشتاء ورحلة الصيف ، كما كانت لهم رحلات الى الحبشة . وفي الحبشة كان النجاشي يحسن وفادتهم ويكرمهم وكذلك كان يفعل تيسر الروم .

هذا ذلك كانت النصرانية متفشية بين قبائل العرب عدا مضر ، لقد غلبت النصرانية على لحم وضمان والحارث بن كعب في نجران وقضاة وطى وربيعة ولا سيما تغلب وعبد القيس وابناء بكر وآل ذئب الجديين خاصة .

بينما لم تغلب اليهودية على قبيلة هاربة عدا اناساً من اليمانية وبعض اباد وربيعة ، ومعظم اليهود كانوا في يثرب وحير وتيباء .

وهناك سبب آخر حجب النصارى الى المسلمين هو اعتقاد عامتهم ان النصارى اصحاب علم وفلسفة وطب وتنجيم . بينا حرم اليهود الفلسفة والكلام في الدين لان ذلك يورث الشقاق والشبهة ، كما اعتبروا الايمان بالطب وتصديق المنجمين من اسباب الزندقة .

ويلاحظ الجاحظ بهذا الصدد امرين : الاول هو ان اصحاب الفلسفة والعلم كانوا من اليونان امثال افلاطون وارسطو وبطليموس واقليدس وديمقراط وبقرراط ولم

يكونوا نصارى . وقد أخذ النصارى العلم والفلسفة من هؤلاء ولم ينبغ منهم أحد يستحق الذكر . والثاني ان النصارى عندما تعاطوا هذه العلوم كثر فيهم الزنادقة .

واخيراً يذكر الجاحظ سبباً هاماً عظم النصارى في قلوب العوام هو المراتب الرفيعة التي احتلوها لدى الحكام . لقد اتخذهم هؤلاء كتاباً واطباء مقربين . بينما لا نجد اليهودي الا صباغاً او دباغاً او حجماً او قصاباً او شعاباً .

ويحاول الجاحظ ان يعلل النجاسة في النصارى دون اليهود تعليلاً طبيعياً بيولوجياً . فاليهود هل خلاف النصارى لا يتزوجون ولا يزوجون في الاقوام الأخرى، ومناكحهم مقصورة عليهم ولهذا كانت « لحولة الاجناس لا تضرب ولا تضرب فيهم ، فلم ينجوا في عقل ولا اسر ولا ملح ، وانك لتعرف ذلك في الخليل والابل والحمر والحمام » .

بعد تعداد الاسباب التي حبيت النصارى الى المسلمين دون اليهود يلقي الجاحظ الضوء على جوانب من اوضاع النصارى الاجتماعية في عصره . فيقول انهم يتمتعون بحياة عزيرة وكرامة . فيركبون البراذين والخيول ويحيطون انفسهم بالخدم والحرس ، ويرتدون الثياب المختلفة الفاخرة ، « ويتسمون بالحسن والحسين والعباس والفضل وهلي ، ويمتنع كبارهم عن اعطاء الجزية ، ويسبون من يسبهم ويضربون من يضربهم » .

وكان القضاة يسامحون معهم في الاحكام التي يصدرونها بحقهم .

والنصارى يمشون على العفو والتسامح ، والزهد في اكل اللحوم ، وتفضيل الحبوب عليها ، كما يمشون على الرهينة بما فيها من تحريم النكاح وترك الولد .

ويشير الجاحظ الى تمسك النصارى بوحدة الزواج وعدم الطلاق ، ويعرفون بكثرة الانجاب حتى انهم « غلبوا الامم بالعدد وكثرة الولد » .

كما يشير الى تفشي الحضاة بين النصارى في بلاد الروم والحبيشة .

ويلاحظ انهم على الرغم من عنايتهم بنظافة ثيابهم وحسن مظهرهم فهم يأكلون لحم الخنزير ولا يفتسلون من الجنابة الخ

ان رسالة الجاحظ هذه تعتبر وثيقة هامة توضح العلاقات التي كانت تسود المسلمين والمسيحيين واليهود في القرن التاسع الميلادي ، عصر الجاحظ ، لقد كانت تلك العلاقة حسنة بين المسلمين والمسيحيين ، وسيئة بين المسلمين واليهود على الصميديين التاريخي والاجتماعي ، شرحها الجاحظ بأسهاب . وعلى الصعيد العقائدي ، تسلط الرسالة الضوء على الجدل الكلامي الذي كان يحدث ما بين اصحاب الاديان السماوية الثلاثة ، ذلك الجدل الذي يدور حول ما تضمنه القرآن والانجيل والتوراة من معلومات متناقضة او اعتبرها كل فريق مناقضة لما جاء في كتابه .

الرسائل الكلامية



مکتبہ اسلامیہ پشاور





[١ - رغبة متكلم سني في علم الكلام]

ذكرت - حفظك الله - تفهيمك صناعة الكلام ، والذي خصصت به مذهب النظام ، وشغفك بالمبالغة في النظر ، وصبايتك بهتليل النحل ، مع أنسبك بالجماعة ، ووحشتك من الفرقة ، والذي تم عليه هزمك من إدامة البحث والتنقيب ومن حمل النفس على مكروها من التفكير ، ومن الانتساب اليهم والتعرف بهم . والذي يهأ لك من الاحتساب في الأجر والرغبة في صالح الذكر ، والذي رأيت من النصب للرافضة والمارقة ، وطول مفارقة المرجئة والناطقة ، ولكل من اعترض عليهم ، وانحرف عنهم . والذي يخص به الجبرية وهم به المشبهة .

[٢ - فهيلة علم الكلام]

فيا أيها المتكلم الجماعي ، والمتفقه السني ، والنظار المعتزلي ، الذي سمت همته الى صناعة الكلام مع إدارار الدنيا عنها ، واحتمل ما في التعرض للمصوم من الشواب عليها ، ولم يقنع من الأديان إلا الخالص المحتحن ولا من النحل إلا الإبريز المهذب ، ولا من التمييز إلا المحض المصفى . والذي رغب بنفسه عن تقليد الأعمار ، كما رغب عن إحصاء الإلهام والضرورة ، ورغب في ظلم القياس بقدر رغبته في شرف اليقين . إن صناعة الكلام خلق نفيس ، وجوهري ثمين ، وهو الكنز الذي لا يفنى ولا يبلى ، والصاحب الذي لا يمل ولا يفشل ، وهو

العيار على كل صناعة ، والزمَام على كل عبارة ، والقسطاس الذي به يستبان نقصان كل شيء ورجحانه ، والراوق الذي يعرف صفاء كل شيء وكدره ، والذي كل أهل علم عليه عيال ، وهو لكل تحصيل آلة ومثال .

إلا أنه ثغر والثغر محروس ، وحى المحمى ممنوع . والحرم مصون ، ولن تصونه إلا بإبذال نفسك دونه ، ولن تمنعه إلا بأن تجود بمهجتك ومجهودك ، ولن تجرمه إلا بالمخاطرة فيه . والثواب على قدر المشقة ، والتوفيق على مقدار حسن النية .

وكيف لا يكون حرماً وبه عرفنا حرمة الشهر الحرام والحلال المنزل ، والحرام

المفصل ١٩

وكيف لا يكون ثغراً وكل الناس لأهله عدو ، وكل الأمم له مطالب .

وأحق الشيء بالتمظيم ، وأولاه بأن يحتمل فيه كل عظيم ما كان مسلماً إلى معرفة الصغير والكبير ، والحقير والخطير ، وأداة لظهور الغامض ، وآلة لتخليص الغاشية ، وسبباً للإيجاز يوم الإيجاز والإطناب يوم الإطناب .

وبه يستدل على صرف ما بين الشرين من النقصان ، وهى ففصل ما بين الخيرين من الرجحان ، والذي يصنع في العقول من العبارة وإعطاء الآلة مثل صنيع العقل في الروح ، ومثل صنيع الروح في البدن .

وأى شيء أعظم من شيء لولا مكانه لم يثبت للرب رسوية ، ولا لنبي حجة ، ولم يفصل بين حجة وشبهة ، وبين الدليل وما يتخيل في صورة الدليل . وبه يعرف الجماعة من الفرقة ، والسنة من البدعة ، والشذوذ من الاستفاضة .

[٣ - آفات علم الكلام]

لصل منه : واعلم ان لصناعة الكلام آفات كثيرة ، وضروباً من المكروه عجيبة ،

منها ما هو ظاهر للعيون والمقول، ومنها ما يدرك بالمقول ولا يظهر للعيون، وبعضها وإن لم يظهر للعيون وكان مما يظهر للمقول فإنه لا يظهر إلا لكل عقل سليم جيد التركيب، وذهن صحيح خالص الجوهر، ثم لا يدركه أيضاً إلا بعد إدمان الفكر، وإلا بعد دراسة الكتب، وإلا بعد مناظرة الشكل الباهر، والمعلم الصابر. فإن أراد المبالغة وبلغ أقصى النهاية، فلا بد من شهوة قوية، ومن تفضيله [على] كل صناعة، مع اليقين بأنه متى اجتهد أنجح، ومتى أدمن قرع الباب ولج. فإذا أعطى المعلم حقه [من الرغبة فيه، أعطاه حقه] من الثواب عليه.

[الغرور]

فصل منه : ومن آفات صناعة الكلام أن يرى من أحسن بعضها انه قد أحسنها كلها، وكل من خاصم فيها ظن أنه فوق من خاصمه حتى يرى المبتديء انه كالتثبي ويحيل الى العني أنه فوق الذكي. وأيضاً أنه يعرض عن أهله وينصب لأصحابه من لم ينظر في علم قط، ولم يخط في أدب منذ كان، ولم يدرك ما التمثيل ولا التحصيل، ولا فرق ما بين الإهمال والتفكير.

وهذه الآفات لا تعترى الحساب ولا الكتاب، ولا أصحاب النحو والعروض، ولا أصحاب الخبر وجمال السير، ولا حفاظ الآثار ولا رواة الأشعار، ولا أصحاب الفرائض، ولا الخطباء ولا الشعراء، ولا أصحاب الأحكام ومن يفتسي في الحلال والحرام، ولا أصحاب التأويل، ولا الأطباء ولا المنجمين ولا المهندسين، ولا الذي صناعة ولا الذي تجارة، ولا الذي حلة ولا الذي مسألة.

[الخصومة]

فهم لهذه البلية مخصوصون، وعليها مقصرون، فللصابر منهم من الاجر حسب ما خص به من الصبر. وهي الصناعة لا تكاد تظهر قوتها ولا يبلغ أقصاها الا مع حضور الخصم.

ولا يكاد الخضم يبلغ محبة منها إلا يرفع الصوت وحركة اليد ، ولا يكاد اجتماعهما يكون إلا في المحفل العظيم والاحتشاد من الخصور ، ولا محضل نفوسهما ، ولا مجتمع قوتها ، ولا تجرد القوة بمكنونها وتعطي أقصى ذخيرتها ، التي استخزنت ليوم فقرها وحاجتها ، إلا يوم جمع وساعة حفل . وهذه الحال داعية إلى حب الغلبة .

وليس شيء أدهى إلى التغلب من حب الغلبة وطول رفع الصوت مع التغلب ، وإفساد التغلب طباع الفساد ، يوجبان فساد النية ، ويمنعان من درك الحقيقة . ومعنى خرجا من حد الاعتدال أخطأ جهة القصد .

[هداوة الناس]

وعلم الكلام بعد ملقى من الظلم ، متاح له المضم . فهو أبداً محمول عليه ومبخوس حظه وباب الظلم إليه مفتوح ، لا مانع له دونه . والعلم بما فيه من الدرر ينجي هل أكثر العقلاء ، ويغضض على جمهور الأدباء . وإذا كان ملقى من أكبر العقلاء ، وهذولاً عند أكثر الأدباء ، فما ظنك بمن كان عقله ضعيفاً ونظره قصيراً ؟ بل ما ظنك بالظلم القادر ، والنمر الجاسر ؟ فهذا سبيل العوام فيه ، وجهل عوام الخواص به ، وانحرافهم عنه ، وميل الملوك عليه ، وعداوة بعض لبعض فيه .

[ادعاء علم الكلام]

وصناعة الكلام كثيرة الدخلاء والادعياء ، قليلة الخالص والأصفاء والنجاة فيها غريبة ، والشروط التي تستحكم بها الصناعة بعيدة سحيقة ، ولذعي القوم من العجز ما ليس لصحيحهم ولردي الطباع في صناعة الكلام من ادعاء المعرفة ما ليس للمطربوع عليهم منهم ، بل لا تكاد مجده إلا مغموراً بالحشوة مقصوداً بمخاتل السفلة .

[٤ - مزاهم اصحاب الرياضة في علم الكلام]

ومن مظاهر صناعة الكلام عند اصحاب الصناعات أن اصحاب الحساب والهندسة يزعمون أن سبيل الكلام سبيل اجتهاد الرأي ، وسبيل صواب الحدس ، وفي طريق التقريب والتمويه ، وأنه ليس العلم إلا ما كان طبيعياً واضطرابياً لا تأويل له ، ولا يحتمل معناه الوجوه المشتركة ، ولا يتنازع الفاضل الحدود المتشابهة ، ويزعمون أنه ليس بين علمهم بالشيء الواحد أنه شيء واحد وأنه غير صاحبه فرق في معنى الإتيان والاستبانة ، وثلج الصدور والحكم بغاية الثقة .

فصل منه : فلو كان هذا المهندس الذي أبرم قضيته ، وهذا الحاسب الذي قد شهر حكومته ، نظر في الكلام بعقل صحيح وقريحة جيدة ، وطبيعة مناسبة ، وعناية تامة ، وأهوان صدق وقلة شواغل ، وشهوة للعلم ، ويقين بالاصابة ، لكان تبيب الحكم أزين به ، والتوفيق أولى به . فكيف بمن لا يكون عرف من صناعة الكلام ما يعرفه المقتصد فيه ، والمتوسط له .

عل أنا ما وجدنا مهندساً قط ولا رأينا حاسباً يقول ذلك إلا وهو بمن لا يتوقى سرف القول ، ولا يشفق من لائمة المحصلين ، وقهفته قطبة من قد عرف الحقائق ، واستبان الحواقب ، ووزن الأمور كلها وعجم المعاني بأسرها ، وعلم من أين وثق كل واثق ، ومن أين خر كل مغرور .

عل أهم يقرون أن في الحساب ما لا يعلم ، وأن في الهندسة ما لا يدرك ولا يفهم . والمتكلمون لا يقرون بذلك المجز في صناعتهم ، وبذلك النقص في غرائزهم .

[٥ - فضل الكلام على الفتيا]

وأقول : إنه لو لم يكن في المتكلمين من الفضل إلا أنهم قد رأوا إدهار الدنيا عن علم الكلام ، وإقبالها إلى الفتيا والاحكام ، واجماع الرعية والراعي على

إغناء المفتي ، وعلم الفتوى فرع ، وإطباقهم على حرمان المتكلم ، وعلم الكلام أصل ، فلم يتركوا مع ذلك تكلفه ، وشحت نفوسهم عن ذلك الحظ ، مخافة إدخال الضيم على علم الأصل ، وإشفاقاً من أن لا تسع طبائهم اجتماع الأصل والفرع ، فكان الفقر والقلة أثر عندهم مع احكام الأصول ، من الغنى والكثرة مع حفظ الفروع ، فتركوا أن يكونوا قضاة ، وتركوا القضاة وتعديلهم وتركوا أن يكونوا حكاماً وقنعوا بأن يحكم عليهم ، مع معرفتهم بأن آلتهم أتم ، وآدابهم أكمل ، وألستهم أحد ، ونظرهم أثنى ، وحفظهم أحضر ، وموضع حفظهم أحسن .

[٦ - علم الكلام يشتمل على جميع الفرق]

والتكلم اسم يشتمل على ما بين الأزرقى والغالى وعلى ما دونها من الخارجى والرافضى ، بل على جميع الشبهة وأصناف المعتزلة ، بل على جميع المرجئة وأهل المذاهب الشاذة .

- (١) يعني بصناعة الكلام علم الكلام ، وهو علم يبحث برأي الجاحظ في الدين والفلسفة (راجع حول معنى الكلام : كتاب المناهي الفلسفية عند الجاحظ ، الباب الثالث ، الفصل الأول) . والمتكلم هو الذي يبحث في مسائل علم الكلام . ومذهب النظام هو مذهب ابراهيم بن سيار النظام استاذ الجاحظ واحد شيوخ المعتزلة الكبار ، قال بالكومون والطفرة ، والجزء الذي يتجزأ إلى ما لا نهاية الخ . . .
- النظر : التفكير ، هو اعمال العقل في المسائل الدينية ، وعدم الاكتفاء بالنقل كما يقول المحدثون .
- النحل : جمع نحلة اي المذهب الديني كالشيمة والخواارج والمرجئة الخ . .
- الجماعة : اهل السنة والجماعة .
- الرافضة : احدى فرق الشيعة التي رفضت خلافة ابي بكر وعمر وعثمان ، وعرفت ايضا باسم الامامية .
- المرجئة : فرقة اسلامية تقول بارجاء الحكم على مرتكب الكبيرة .
- النابذة : فرقة من المسلمين اهدت معاوية الخليفة الأموي الأول ودالعت عن سياسته .
- الجبرية : مذهب القائلين ان الإنسان مجبر في أعماله . يعتبر الجهم بن صفوان مؤسس هذا المذهب (توفي عام ١٢٥ هـ) ولكن الجاحظ يعتبر معاصره عبد الله بن الحسن (١٤٥ هـ) اعظم القائلين به (انظر المناهي الفلسفية عند الجاحظ ، صفحة ٤٩ طبعة أولى) .
- المشبهة : مذهب الذين شبهوا الله بالاجسام المادية وبامكانية رؤيته في الدنيا . ويقول الجاحظ ان التشبيه فشا بين اهل السنة والجماعة والشيعة والنصارى الخ .
- الخشوية : العامة ، ويطلق الجاحظ اسم الخشوية على فريق من اهل السنة والجماعة .
- الالهام : الاتصال بالله كما يقول المتصوفة .
- الضرورة : مذهب الطبيعيين القائلين بالحمية والسببية في الطبيعة

- القياس : مذهب الفلاسفة الاغليين بالمنطق الارسطي .

(٧) الجواهر : المعدن ، ولا يعني هنا الجواهر الفرد والذرة ، ولا ما يقوم بذاته .

- الحلال المنزل والحرام المفصل : ما ورد في القرآن من آيات اوحى بها الى النبي او نزلت عليه من لدن الله ، وبنت ما يجل للانسان وما يحرم عليه من الأمور .

- خير وخير ، وشر وشر : ان الخير والشر موجودان على درجات متفاوتة ونسب مختلفة .

- يميز^{٢١} لاحظ بين العقل والروح والبدن . العقل يؤثر في الروح ، والروح تؤثر في البدن .

- الربوبية : وجود ذات الله .

- الحججة : الدليل على وجود الله .

- السنة : ما أثر عن النبي من قول او فعل او تقرير .

- البدعة : كل ما لم يرد في السنة .

(٣) يحدد الجاحظ آفات علم الكلام أي الآفات التي تصيب المتكلمين فتضد علمهم او يهلكه او

تشكل خطراً عليه . وهي الغرور ، والرغبة في التغلب على الخصوم ، وعداوة الناس لأصحابه ، وادعاء المعلم .

- الحساب والكتاب : الموظفون الذين يشرفون على حسابات الدولة ودواوينها .

- اصحاب النحو والعروض : علماء النحو والشعر ، والعروض : علم الاوزان الشعرية وهنالك .

- اصحاب الخبر ورجال السير : المؤرخون الذين يسردون الاخبار عن الحوادث السالفة ويضمون سير او تراجم الرجال الذين خطوا التاريخ او اثروا في احداثه .

- اصحاب الفرائض : علماء المواريث من الحنفيين والفقهاء .

- اصحاب التأويل : المفسرون الذين يشرحون آيات القرآن .

- ذو العلة : الفيلسوف الذي يهتم بمعرفة العلة الأولى للكون . ومن الخطأ لمرادها هي حيلة كما وردت في طيبة عبد السلام هارون .

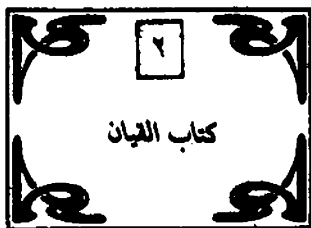
(٤) اصحاب الصناعات : اصحاب العلوم المختلفة لوالعلماء . ان رأيهم في علم الكلام خطير

جداً . فهم لا يعتبرونه علماً حقيقياً لأنه ينتقل الى الضرورة الطبيعية ويعتمد على الاجتهاد والحدس والتسوية والتأويل . والجاحظ لا يوافقهم على هذا الرأي الذي يصدر عن جهل

بحقيقة علم الكلام كما يقول .

- الحدس : المعرفة المباشرة للشيء التي تتم دون تحليل عقلي .

- الحكومة : الحكم الصادر عن القاضي . واجراءات المحاكمة او المناظرة .





[١ - مقدمة]

من أبي موسى بن إسحاق بن موسى ، ومحمد بن خالد خذار خذاه ، وعبد الله بن أيوب أبي سمير ، ومحمد بن حماد كاتب راشد ، والحسن بن إبراهيم ابن رباح ، وأبي الحجاز ، وأبي الرئال ، وخاقان بن حامد ، وعبدالله بن الهيثم بن خالد اليزيدي المعروف بمشرفة ، وعنك بن الحسن ، ومحمد بن هارون كبة ، وإخوانهم المستتمين بالنعمة ، والمؤثرين للذة ، المتتمين بالقيان وبالأخوان ، المعدين لوظائف الأظعمة وصنوف الأشربة ، والراغبين بأنفسهم عن قبول شيء من الناس ، أصحاب الستر والستارات ، والسرور والمروءات .

إلى أهل الجهالة والجهلاء ، وغلظ الطبع ، وفساد الحس .

سلام على من وفق لرشده ، وآثر حفظ نفسه ، وعرف قدر النعمة ، فإنه لا يشكر النعمة من لم يعرفها ويعرف قدرها ، ولا يزداد فيها من لم يشكرها ، ولا بقاء لها على من أساء حملها .

وقد كان يقال : حمل الغنى أشد من حمل الفقر ، ومؤونة الشكر أضعف من مشقة الصبر . جعلنا الله وإياكم من الشاكرين .

[٢ - الغضاء العادل]

أما بعد ، فإنه ليس كل صامت عن حاجته مبطلاً في اعتقاده ، ولا كل ناطق بها لا

برهان له محققاً في انتحاله . والحاكم العادل من لم يجعل بفصل القضاء دون استقصاء حجج الخصماء ، [و] دون أن يحول القول لئمن حضر من الخصماء والاستماع منه ، وأن تبلغ الحجة مداها من البيان ، ويشرك القاضي الخصمين في فهم ما اختصا فيه ، حتى لا يكون بظاهر ما يقع عليه من حكمه أعلم منه بباطنه ، ولا بعلانية ما يفلج الخصام منه أطب منه بسره . ولذلك ما استعمل أهل الحزم والروية من الفضاة طول الصمت ، وإنعام التفهم والتمهل ، ليكون الاختيار بمد الاختبار ، والحكم بمد التبين .

[٣ - موضوع الكتاب]

وقد كنا مسكينين عن القول بحججتنا فيما تضمنه كتابنا هذا اقتصاراً على أن الحق مكف بظهوره ، مبين عن نفسه ، مستغن عن أن يستدل عليه بغيره ، إذ كان إنما يستدل بظاهر على باطن ، وعلى الجوهر بالعرض ، ولا يحتاج أن يستدل بباطن على ظاهر .

وعلمنا أن خصمانا وإن موهوا وزخرفوا ، خير بالعين للفلج والغلبة عند ذوي العدل دون الاستماع منا ، وأن كل دعوى لا يفلج صاحبها بمنزلة ما لم يكن ، بل هي على المدعي كل وكرب حتى تؤديه إلى مسرة النجح أو راحة اليأس .

إلى أن تفاقم الأمر وعيل الصبر ، وانتهى الينا عيب عصابة لو أمسكنا عن الإجابة عنها والاحتجاج فيها ، علمياً بأن من شأن الحاسد تهجين ما يحسد عليه ، ومن خلق المحروم ذم ما حرم وتصغيره والظعن على أهله - كان لنا في الإمساك سعة . فإن الحسد عقوبة موجبة للحاسد بما يناله منه ويشينه ، من عصيان ربه واستصغار نعمته ، والسخط لقدره ، مع الكرب اللازم والحزن الدائم ، والتنفس صعداً ، والتشاغل بما لا يدرك ولا يحصى . وأن الذي يشكر فعل أمر محدود يكون شكره ، والذي يحسد فعل ما لا حد له يكون حسده . فحسده متسع بقدر تغير إتساع ما حسد عليه . لأننا خفنا أن يظن جاهل أن إمساكنا عن الإجابة إقرار بصدق العضية ، وإن إغضاءنا لذي الغيبة عجز عن دفعها .

لوضعنا في كتابنا هذا حججاً على من هابنا بملك القبان ، وسبنا بمنادمة الإخوان ،

ونقم علينا إظهار النعم والحدیث بها . ورجونا النصر إذ قد بدینا والبادي أظلم ، وكاتب الحق فصیح - ویروی « لسان الحق لصیح » - ونفس المحرج لا یقام لها ، وصوله الخلیم المتانی لا یفاء بعدها .

فبینا الحجة فی اطراح الغیرة فی غیر محرم ولا ریبة ، ثم وصفنا فضل النعمة علينا ، ونقضنا أقوال خصمائنا بقول موجز جامع لما قصدنا . لهما أظننا فیہ فللشرح والإفهام ، ومهما أدمجنا وطوینا فلیخف حمله . واعتمدنا علی أن المطول یقصر ، والمخلص ینتصر . والمطوي ینشر ، والأصول تنفرع ، وبالله الكفاية والعون .

[٤ - قانون السبب فی الطبیعة]

إن الفروع محالة راجعة إلى أصولها ، والأعجاز لاحقة بصدورها ، والموالي تبع لأولیائها ، وأسور العالم ممزوجة بالمشاکلة ومنفردة بالمضادة ، وبعضها حلة لبعض ، كالغیث حلة السحاب والسحاب حلة الماء والرطوبة ، وكالحب حلة الزرع ، والزرع حلة الحب ، والدجاجة حلتها البیضة ، والبیضة حلتها الدجاجة ، والإنسان حلتها الإنسان .

[٥ - کل ما فی العالم مسخر للإنسان]

والفلك وجميع ما تحويه أقطار الأرض ، وكل ما تقله أکنافها للإنسان حول ومتاع إلى حين . إلا أن أقرب ما سخر له من روحه وألطفه عند نفسه « الأنس » ؟ فإنها خلقت له لیسکن إليها ، وجعلت بینه وبینها مودة ورحمة .

ووجب أن تكون كذلك وأن یكون أحق وأولی بها ، من سائر ما حول إذ كانت مخلوقة منه . وكانت بعضاً له وجزءاً من أجزائه ، وكان بعض الشيء أشکل ببعض وأقرب به قریباً من بعضه ببعض غیره . فالنساء حرت للرجال ، كما النبات رزق لما جعل رزقاً له من الحيوان .

[٦ - کل ما لم یحرمه الشرع محلل]

ولولا المحنة والبلوی فی محرم ما حرم وتحلیل ما أحل . وتحلیص الموالید من

شبهات الاشتراك فيها ، وحصول الموازيث في أيدي الأعقاب ، لم يكن واحد أحق بوحدة منهن من الآخر ، كما ليس بعض السوام أحق برعي مواقع السحاب من بعض ، ولكان الأمر كما قالت المجوس : إن للرجل الأقرب فالأقرب إليه رحماً وسبباً منهن . إلا أن الفرض وقع بالامتحان فخص المطلق ، كما فعل بالزرع فإنه مرعى لولد آدم ولسائر الحيوان إلا ما منع منه التحريم .

وكل شيء لم يوجد محرماً في كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ فباح مطلق . وليس على استقبال الناس واستحسانهم قياس ما لم نخرج من التحريم دليلاً على حسنه ، وداعياً إلى حلاله .

ولم نعلم للغيرة في غير المحرام وجهاً ، ولولا وقوع التحريم لزال الغيرة ولزمتنا قياس من أحق بالنساء ، فإنه كان يقال : ليس أحد أولى بهن من أحد ، وإنما هن بمنزلة المشام والتفاح الذي يتهاداه الناس بينهم . ولذلك اقتصر من له العدة على الواحدة منهن ، وفرق الباقي منهن على المقرين . غير أنه لما عزم الفريضة بالفرق بين الحلال والمحرام ، اقتصر المؤمنون على الحد المضروب لهم ، ورخصوه فيما تجاوزه .

[٧ - لم يعرف العرب الحجاب]

فلم يكن بين رجال العرب ونسائها حجاب ، ولا كانوا يرضون مع سقوط الحجاب بنظرة الفتنة ولا لحظة الخلسة ، دون أن يجتمعوا على الحديث والمسامرة ، ويزدوجوا في المناسبة والمثانة ، ويسمى المولع بذلك من الرجال الزير ، المشتق من الزيارة . وكل ذلك بأعين الأولياء وحضور الأزواج ، لا ينكرون ما ليس بمنكر إذا أمنا المنكر ، حتى لقد حسك في صدر أخي بثينة من جميل ما حسك من استعظام المؤانسة ، وخروج العذر عن المخالطة ، وشكا ذلك إلى زوجها وهزه ما حشمه ، فكمننا لجميل عند إتيانه بثينة ليقتلاه ، فلما دنا لحدثه وحدثها سمعاه يقول تمتحناً لها : هل لك فيها يكون بين الرجال والنساء ، فيما يشفي غليل العشق ويطفىء نائرة الشوق ؟ قالت : لا . قال : ولم ؟ قالت : إن الحب إذا نكح فسد ! فأخرج سيقاً قد كان أخفاه تحت ثوبه ، فقال : أما والله لو أنعمت لي لملاته منك ! فلما سمعنا بذلك وثقا بغيبه وركنا إلى عفاه ،

وانصرفا عن قتله ، وأباحاه النظر والمحاذنة .

فلم يزل الرجال يتحدثون مع النساء ، في الجاهلية والإسلام ، حتى ضرب الحجاب على أزواج النبي ﷺ خاصة .

وتلك المحاذنة كانت سبب الوصلة بين جميل وبثينة ، وهفراء وهروة ، وكثير وهزة ، وقيس ولبنى ، وأسما ومرفش ، وعبد الله بن ججلان وهند .

[٨ - طواف النساء بالكعبة هاربات]

ثم كانت ضباعة ، من بني عامر بن قرط بن عامر بن صعصعة ، تحت عبد الله ابن جدعان زماناً لا تلد ، فأرسل إليها هشام بن المغيرة المخزومي : ما تصنعين بهذا الشيخ الكبير الذي لا يولد له ، قولي له حتى يطلقك . فقالت لعبد الله ذلك ، فقال لها : إني أخاف عليك أن تتزوجي هشام بن المغيرة . قالت : لا أتزوجه . قال : فإن فعلت فعليك مائة من الإبل تنحرهنها في الحزورة وتنسجن لي ثوباً يقطع ما بين الأخشيين ، والطواف بالبيت هريانة . قالت : لا أطيقه . وأرسلت إلى هشام فأخبرته الخبر فأرسل إليها : ما أسر ما سألك ، وما يكرثك ، وأنا أسر قريش في المال ، ونسائي أكثر نساء رجل من قريش ، وأنت أجمل النساء فلا تأتي عليه . فقالت لابن جدعان : طلقني فإن تزوجت هشاماً فعل ما قلت ، فطلقها بعد استنطاقه منها ، فتزوجها هشام فنحر عنها مائة من الجزر ، وجمع نساءه فنسجن ثوباً يسع ما بين الأخشيين ، ثم طافت بالبيت هريانة ، فقال المطلب ابن أبي وداعة : لقد أبصرتها وهي هريانة تطوف بالبيت وإني لغلام أتبعها إذا أدبرت ، وأستقبلها إذا أقبلت ، فما رأيت شيئاً مما خلق الله أحسن منها ، واضعةً يدها على ركبها وهي تقول :

السيوم يبذو بعضه أو كله فما بدا منه فلا أحله
كم ناظر فيه فما يمله أخشتم مثل المقب باد ظله
قنال : ثم إن النساء إلى اليوم من بنات الخلفاء وأمهاتهن ، فبمن دونهن يطفن بالبيت مكشفات الوجوه ، ونحو ذلك لا يكمل حج إلا به .

وأعرس عمر بن الخطاب رضي الله عنه بعاتكة ابنة زيد [بن عمرو] ابن نفيل ، وكانت قبله عند عبد الله بن أبي بكر ، فمات عنها بعد أن اشترط عليها ألا تتزوج بعده أبداً ، حل أن نحلها قطعة من ماله سوى الإرث ، فخطبها عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، وأفتاها بأن يعطيها مثل ذلك من المال فتصدق به عن عبد الله بن أبي بكر ، فقالت في مراثيته :

لأسأمت لا تنفك عيني سخينة عليك ولا ينفك جلدي أغبراً
فنجلت فأطرقت ، وساء عمر رضي الله عنه ما رأى من خجلها وتشورها عند
تمير علي إياها بتقص ما فارت عليه زوجها ، فقال : يا أبا الحسن ، رحمتك الله ، ما
أردت إلى هذا ؟ فقال : حاجة من نفسي قضيتها .

هذا . وأنتم تروون أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان أخير الناس ، وأن
النبي ﷺ قال له : « إني رأيت قصراً في الجنة فسألت : لمن هذا القصر ؟ فقيل : لعمر
ابن الخطاب . فلم يمتني من دخوله إلا لعرفتي بغيرتك » . فقال عمر رضي الله عنه :
وعليك بخار يا نبي الله !

فلو كان النظر والحديث والدهابة بخار منها ، لكان عمر المقدم في إنكاره ، لتقدمه
في شدة الغيرة . ولو كان حراماً لمنع منه ، إذ لا شك في زهده وورعه وعلمه وتفقهه .

[١٠ - الحسن بن علي لم يحرم النظر إلى النساء]

وكان الحسن بن علي عليهما السلام تزوج حفصة ابنة عبد الرحمن ، وكان المنذر
ابن الزبير يواها ، فبلغ الحسن عنها شيء فطلقها ، فخطبها المنذر فأبى أن يتزوجها
وقالت : شهري ! . . . وخطبها عاصم بن عمر بن الخطاب رضي الله عنها فتزوجها ،
فرقى المنذر عنها شيئاً فطلقها ، وخطبها المنذر فقيل لها : تزوجيه ليعلم الناس أنه كان
بعضهك . فتزوجته فعلم الناس أنه كذب عليها ، فقال الحسن لعاصم : لنستأذن عليها
المنذر فتدخل إليها فتحدث عندها ، فاستأذناه ، فشاور أخاه عبد الله بن الزبير فقال :

دهبها بدخلان . فدخلا فكانت إلى عصم أكثر نظراً منها إلى الحسن ، وكان أبسط للحديث . فقال الحسن للمنذر : خذ بيد امرأتك . فأخذ بيدها وقام الحسن وعصم فخرجا . وكان الحسن يواها وإنما طلقها لما رقي إليه المنذر .

وقال الحسن يوماً لابن أبي عتيق : هل لك في العتيق ؟ فخرجا فعدل الحسن إلى منزل حفصة فدخل إليها فتحدثا طويلاً ثم خرج ، ثم قال لابن أبي عتيق : هل لك في العتيق ؟ قال : نعم . فنزل بمنزل حفصة ودخل ، فقال له مرة أخرى : هل لك في العتيق ؟ فقال : يا ابن أم ، ألا تقول : هل لك في حفصة ۱۱

وكان الحسن في ذلك العصر أفضل أهل دهره . فلو كانت معادنة النساء والنظر إليهن حراماً وعاراً لم يفعله ولم يأذن فيه المنذر بن الزبير ، ولم يشر به عبد الله بن الزبير .

[۱۱ - الحشوية ليسوا هل حق في محريم النظر إلى المرأة]

وهذا الحديث وما قبله يبطلان ما روت الحشوية من أن النظر الأول حرام والثاني حرام ، لأنه لا تكون معادنة إلا ومعها ما لا يحصى عنده من النظر . إلا أن يكون عنى بالنظرة المحرمة النظر إلى الشعر والمجاسد . وما تحفبه الجلابيب مما يحمل للزوج والولي ويحرم على غيرها .

[۱۲ - الشعبي لم يحرم النظر إلى النساء]

ودعا مصعب بن الزبير الشعبي ، وهو في قبة له مجللة بوشي ، معه فيها امرأته ، فقال : يا شعبي ، من معي في هذه القبة ؟ فقال : لا أعلم أصلح الله الأمير ! فرفع السجف ، فإذا هو بعائشة ابنة طلحة .

والشعبي ففيه أهل العراق وعالمهم ، ولم يكن يستحل أن ينظر إن كان النظر حراماً .

[۱۳ - معاوية لم يحرم النظر إلى النساء]

ورأى معاوية كاتباً له يكلم جارية لأمراته فاختة بنت قرظة ، في بعض طرق

داره ، ثم خطب ذلك الكاتب تلك الجارية فزوجها منه ، فدخل معاوية الى فاخنة وهي متحشدة في تعبئة عطر لعرس جاريتها ، فقال : هوني عليك يا ابنة قرظلة ، فإنني أحسب الأبتناء قد كان منذ حين .

ومعاوية أحد الأئمة ، فلما لم يقع عنده ما رأى من الكلام موقع يقين ، وإنما حل محل ظن وحسبان ، ولم يقض به ولم يوجبه ، ولو أوجبه لحد عليه .

وكان معاوية يؤذي بالجارية فيجردها من ثيابها بحضرة جلسائه ، ويضع القضب على ركبها ، ثم يقول : إنه لتناح لو وجد متاعاً ! ثم يقول لصمصمة بن صوحان : خذها لبعض ولدك ، فإنها لا محل ليزيد بعد أن فعلت بها ما فعلت .

ولم يكن يعدم من الخليفة ومن بمنزلة في القدرة والثبات أن تقف على رأسه جارية تذب عنه وتروحه ، وتعاطيه أخرى في مجلس عام بحضرة الرجال .

[١٤ - أخبار عبد الملك بن مروان وسواه مع الجوارى]

فمن ذلك حديث الوصيفة التي أطلعت في كتاب عبد الملك بن مروان إلى الحجاج وكان يسره ، فلما فشا ما فيه رجع على الحجاج باللوم ومثل :

ألم تر أن وشاة السرجا ل لا يتحركون أدهماً صحبها
فلا نفس سرك إلا إلبك فإن لكل نصيح نصيحا
ثم نظر فوجد الجارية كانت تقرأ فنمت عليه .

ومن ذلك حديثه حين نعى فقال للفردق وجرير والأعطل : من وصف نعاماً بشعر ومثل يصيب فيه وبحسن التمثيل ، فهذه الوصيفة له . فقال الفردق :

رماه الكرى في الرأس حتى كأنه أميم جلاميد تركن به وقرا
فقال : شدختي ويك يا فردق ! فقال جرير :

رماه الكرى في الرأس حتى كأنه يرى في سواد الليل قنبرة سقرا

فقال : ويملك تركتني مجنوناً ا ثم قال يا أخطل فقل .. قال :

رمناه الكرى في الرأس حتى كأنه نديم تسروى بين ندمانه حمرا
ثم لم يزل للملوك والأشراف إماء يختلفن في الحواجج ، ويدخلن في الدواوين ،
ونساء يحملن للناس ، مثل خالصة جارية الخيزران ، وهتبة جارية رطبة ابنة أبي
العباس ، وسكر وتركية جارية أم جعفر ، ودقاق جارية العباس ، وظلوم وقسطنطينية
جارية أم حبيب ، وامرأة هارون بن جهمويه ، وحمدونة أمة نصر بن السندي بن
شاهك . ثم كن يبرزن للناس أحسن ما كن وأشبه ما يتزين به ، ما أنكر ذلك منكر
ولا عابه عائب .

[١٥ - موقف المأمون من المرأة]

ولقد نظر المأمون الى سكر لقال : أحره أنت أم مملوكة ؟ قالت : لا أدري ، إذا
خطبت عليّ أم جعفر قالت : أنت مملوكة ، وإذا رضيت قالت : أنت حرة . قال :
فاكتبي اليها الساعة فاسألها عن ذلك . فكتبت كتاباً وصلته بجناح طائر من الهدى كان
معها ، أرسلته تعلم أم جعفر ذلك ، فعلمت أم جعفر ما أراد فكتبت إليها : « أنت
حرة » . فتزوجها على عشرة آلاف درهم ، ثم خلا بها من ساعتها فواقعها وغسل
سبيلها ، وأمر بدفع المال إليها .

[١٦ - الاطرط في الغيرة على المرأة وذيلة] .

والدليل على أن النظر الى النساء كلهن ليس بحرام ، أن المرأة المعنسة تبرز للرجال
فلا محتشم من ذلك . فلو كان حراماً وهي شابة لم يجز إذا حسنت ، ولكنه أمر اطرط فيه
المتعدون حد الغيرة الى سوء الخلق وضيق الفطن ، فصار عندهم كالحق الواجب .

[١٧ - من الخطأ التفريق بين الحرة والجارية]

وكذلك كانوا لا يرون بأساً أن تنتقل المرأة الى عدة أزواج لا ينقلها عن ذلك إلا
الموت ما دام الرجال يريدونها . وهم اليوم يكرهون هذا ويستسمجونه في بعض ،

ويعافون المرأة الحرة إذا كانت قد نكحت زوجاً واحداً ، ويلزمون من خطبها العار ويلحقون به اللوم ، ويعيرونها بذلك ، ويتحفظون الأمة وقد تداولها من لا يحصى عدده من الموالي . فمن حسن هذا في الإساءة وقبحه في الحرائر ! ولم يفاروا في الإمامة وهن أمهات الأولاد وحظايا الملوك ، وغاروا على الحرائر . ألا ترى أن الغيرة إذا جاوزت ما حرم الله فهي باطل ، وأنها بالنساء لضعفهن أولع ، حتى يثرون على الظن والحلم في النوم . وتفغار المرأة على أبيها ، وتعاذي امرأته وسريته .

[١٨ - الغناء]

ولم تزل الفتيان عند الملوك من العرب والمعجم على وجه الدهر . وكانت فارس تعد الغناء أدباً والروم فلسفة .

وكانت في الجاهلية الجرادتان لعبد الله بن جدعان .

وكان لعبد الله بن جعفر الطيار جوارٍ يتغنين ، وغلّام يقال له « بديع » يتغنى ، فعابه بذلك الحكيم بن مروان ، قال : وما عليّ أن آخذ الجيد من أشعار العرب وألقيه إلى الجوّاري فيترننن به وينشدنه بحلوقهن ونغمهن !
وسمع يزيد بن معاوية الغناء .

وأتخذ يزيد بن عبد الملك حباية وسلامة ، وأدخل الرجال عليهن للسمع ، فقال الشاعر في حباية :

إذا ما حن مزهرها إليها وحننت دونه أذن الكرام
واصفوا نحوه الأذان حتى كأنهم وما ناموا نيام
وقال في سلامة :

ألم ترها ، والله يكفيك شرها ، إذا طربت في صوتها كيف تصنع
ترد نظام القبول حتى ترده إلى صلصل من حلقها يترجع

وكان يسمع فإذا طرب شق بوجه ثم يقول : أطيراً لتقول حياية : لا تطير ، فإن بنا إليك حاجة .

ثم كان الوليد بن يزيد المتقدم في اللهو والغزل ، والمملوك بعد ذلك يسلكون حل هذا المنهاج وهل هذا السبيل الأول .

وكان عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه ، قبل أن تناله الخلافة بتغنى . فما يعرف من خنائه .

أما صاحبي نزر سعاداً لقرب مزارها ودها البعادا
وله :

عاد القلب سعاداً ففلا الطرف السهادا

[١٩ - عناصر الغناء]

ولا نرى بالغناء بأساً إذا كان أصله شعراً مكسوا نغماً : فما كان منه صدقاً
فحسن ، وما كان منه كذباً فقبیح .

وقد قال النبي عليه السلام : « إن من الشعر لحكمة » .

وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه : « الشعر كلام ، فحسنه حسن ،
وقبيحه قبيح » .

ولا نرى وزن الشعر أزال الكلام عن جهته ، فقد يوجد ولا يضره ذلك ،
ولا يزيل منزلته من الحكمة .

فيأذا وجب أن الكلام غير محرم فإن وزنه ونقفته لا يوجبان تحريماً لعله من
العلل . وإن الترجيح له أهدأ لا يخرج إلى حرام . وإن وزن الشعر من جنس وزن
الغناء ، وكتاب المروض من كتاب الموسيقى ، وهو من كتاب حد النفوس ، تحمه

الأسنن بحد مقنع ، وقد يعرف بالهاجس كما يعرف بالإحصاء والوزن . فلا وجه لتحريمه ، ولا أصل لذلك في كتاب الله تعالى ولا سنة نبيه عليه السلام .

[٢٠ - الغناء هير محرم]

فإن كان إنما يحرمه لأنه يلهي عن ذكر الله فقد نجد كثيراً من الأحاديث والمطاعم والمشارب والنظر الى الجنان والرياحين ، واقتناص الصيد ، والتشاغل بالجماع وسائر اللذات ، تصد وتلهي عن ذكر الله . ونعلم أن قطع الدهر بذكر الله لمن أمكنه أفضل ، إلا أنه إذا أدى الرجل الفرض فهذه الأمور كلها له مباحة ، وإذا قصر عنه لزمه المأثم .

ولو سلم من اللهو عن ذكر الله أحد لسلم الأنبياء عليهم السلام . هذا سليمان بن داود عليهما السلام ، الهاء عرض الخيل عن الصلاة حتى غابت الشمس ، فعرقها وقطع رقابها .

[٢١ - الحكم الجمالي]

وبعد فإن الرقيق نجارة من التجارات تقع عليه المساومات والمشاركة بالثمن ، ويحتاج البائع والمبتاع إلى أن يستشفا العلق : ويتأملاه تأملاً ينأى به عن خيار الرؤية المشترط في جميع البياعات . وإن كان لا يعرف مبلغه بكيل ولا وزن ولا عدد ولا مساحة ، فقد يعرف بالحسن والقبح . ولا يقف على ذلك أبصراً إلا الثاقب في نظره ، الماهر في بصره ، الطب بصناعته ، فإن أمر الحسن أدق وأرق من أن يدركه كل من أبصره .

وكذلك الأمور الوهمية ، لا يقضى عليها بشهادة إحصاء الأعين ، ولو قضى عليها بها كان كل من رآها يقضى ، حتى النعم والخمير ، يحكم فيها لكل بصير العين يكون فيها شاهداً وبصيراً للقلب ، ومزدبياً إلى العقل ، ثم يقع الحكم من العقل عليها .

وأنا مبين لك الحسن . هو التمام والاعتدال . ولست اعني بالتمام تجاوز مقدار الاعتدال كالزيادة في طول القامة ، وكذلك الجسم أو عظم الجراحة من الجوارح ، أو سعة العين أو الفم ، مما يتجاوز مثله من الناس المعتدلين في الخلق ، فإن هذه الزيادة متى كانت فهي نقصان من الحسن، وإن عدت زيادة في الجسم .

والحدود حاصرة لأسور العالم ، ومحيطة بمقاديرها الموقوفة لها ، فكل شيء يخرج عن الحد في خلق ، حتى في الدين والحكمة اللذين هما أهمل الأمور ، فهو قبيح مذموم .

وأما الاعتدال فهو وزن الشيء لا الكمية ، والكون كون الأرض لا استواؤها .

ووزن النفوس في أشباه ألسامها . فوزن خلقة الإنسان اعتدال محاسنه وألا يفوت شيء منها شيئاً ، كالعين الواسعة لصاحب الأنف الصغير الأنف ، والأنف العظيم لصاحب العين الضيقة ، والذئب الناقص والرأس الضخم والوجه الفخم لصاحب البدن المجدع النضوء، والظهر الطويل لصاحب الفخذين القصيرتين ، والظهر القصير لصاحب الفخذين الطويلتين ، وكسعة الجبين بأكثر من مقدار أسفل الوجه .

ثم هذا أيضاً وزن الأنية وأصناف الفرش والوشى واللباس ، ووزن القنوات التي تجري فيها المياه .

وأما نعي بالوزن الاستواء في الحرط والتركيب .

[٢٣ - النظر الى المرأة حلال وما سوى ذلك حرام]

فلا بد مما لا يمنع الناظر من النظر إلى الزرع والغسروس والتضح في خضرته والامتشاق من رواجه . ويسمى ذلك كله له حلاً ما لم يمد له بدأ . فإذا مد بدأ إلى مثقال حبة من خردل بغير حقها فعل ما لا يحل ، وأكل ما يحرم

عليه .

وكذلك مكالمة القيان ومفاكهن ، ومغازلتهن ومصالحتهن للسلام ، ووضع اليد عليهن للتغليب والنظر ، حلال ما لم يشب ذلك ما يحرم .

وقد استثنى الله تبارك وتعالى اللص فقال : ﴿ الذين يمتنعون كبار الائم والفواحش إلا اللص إن ربك واسع المغفرة ﴾ . قال عبد الله بن مسعود ، وسئل عن تأويل هذه الآية فقال : إذا دنا الرجل من المرأة فإن تقدم ففاحشة ، وإن تأخر فلم . وقال غيره من الصحابة : القبلة واللمس ، وقال آخرون : الإتيان لهما دون الفرج .

وكذلك قال الأهرابي حين مثل عما نال من عشيقته ، فقال : ما أقرب ما أحل الله مما حرم الله !

[٢٤ - الحكم على الظاهر لا الباطن]

لإن قال قائل : فيما روي من الحديث : « فرقوا بين أنفاس الرجال والنساء » ، وقال : « لا يخل رجل بامرأة في بيت وإن قيل هوها ، إلا إن هوها الموت » وإن في الجمع بين الرجال والقيان ما دعا إلى الفسق والارتباط والعشق ، مع ما ينزل بصاحبه من الغلظة التي تضطر إلى الفجور وتحمل على الفاحشة ، وأن أكثر من يحضر منازل القيان إنما يحضر لذلك لا لسماع ولا ابتياع .

قلنا : إن الأحكام إنما تقع على ظاهري الأمور ، ولم يكلف الله العباد الحكم على الباطن ، والعمل على النيات ، فيقضى للرجل بالإسلام بما يظهر منه ولعله ملحد فيه ، ويقضى أنه لأبيه ولعله لم يلد له الأب الذي ادعى إليه قط ، إلا أنه مولود على فراشه ، مشهور بالانتباه إليه . ولو كلف من يشهد لرجل بواحد من هذين المعنيين على الحقيقة لم تقم عليه شهادة . ومن يحضر مجالسنا لا يظهر نسباً مما ينسبونه إليه ، ولو أظهر ثم أخفيته له عليه لم يلحقنا في ذلك إنم .

والحسب والنسب الذي بلغ به القيان الأثمان الرهيبية إنما هو الهوى . ولو اشترى على مثل شرى الرقيق لم تجاوز الواحدة منهن ثمن العرأس الساذج . فأكثر من يبالغ في ثمن جارية لبالعشق ولعله كان ينوي في أمرها الريبة ، ويجد هذا أسهل سبيلا إلى شفاء غليله ثم تعذر ذلك عليه فصار إلى الحلال وإن لم ينوه ويعرف فضله ، فباع المتاع وحل المقد وأثقل ظهره بالعبيبة حتى ابتاع الجارية .

ولا يعمل عملاً ينتج خيراً غير إغرائه بالقيان وقيادته عليهن ، فإنه لا ينجم الأمر إلا وغايته فهن العشق ، فهموق هن ذلك ضبط الموالى ومراعاة الرقباء وشدة الحجاب ، فهضطر العاشق إلى الشراء ، ويحصل به الفرج ، ويكون الشيطان المدحور .

والعشق داء لا يملك دفعه ، كما لا يستطيع دفع عوارض الأدواء إلا بالحمية ، ولا يكاد ينتفع بالحمية مع ما تولد الأهدية وتزيد في الطبايع بالازدياد في الطعم .

ولو أمكن أحداً أن يجتني من كل ضرر ويقف عن كل عداء ، للزم ذلك المتطبيب في آفات صحته ، ونحل جسمه وضوى لحمه ، حتى يؤمر بالتخليط ، ويشار عليه بالعناية في الطيبات . ولو ملك أهياً صرف الأهدية واحترس بالحمية ، لم يملك ضرر تغير الهواء ولا اختلاف الماء .

وأنا واصف لك حد العشق لتعرف حده :

هو داء يصيب الروح ويشتمل هل الجسم بالمجاورة ، كما ينال الروح الضعيف في البطش والروهن في المره يهيكه . وداء العشق وعصومه في جميع البدن بحسب منزلة القلب من أعضاء الجسم . وصعوبة دوائه تأتي من ثبل اختلاف علله ، وأنه يتركب من وجوه شتى ، كالحصى التي تعرض مركبة من البرد والبلغم . فمن قصد لمعالجة أحد الخلطين كان ناقصاً من دائه زائداً في داء الخلط الأخر ، وعمل حسب قوة أركانه يكون ثبوتة وإبطاؤه في الانحلال . فالعشق يتركب من الحب والهوى ،

والمشاكلة والإلف ، وله ابتداء في المصاعدة ، ووقوف على غاية ، وهبوط في التوليد الى غاية الإنحلال ووقف الملل .

والحب اسم واقع على المعنى الذي رسم به ، لا تفسير له غيره ، لأنه قد يقال : إن المرء يحب الله ، وإن الله جعل وعز يجب المؤمن ، وإن الرجل يحب ولده ، والولد يحب والده ويجب صديقه وبلده وقومه ، ويجب على أي جهة يبره ولا يسمى ذلك عشقاً . فيعلم حينئذ أن اسم الحب لا يكتفى به في معنى العشق حتى تضاف اليه العلة الأخر إلا أنه ابتداء العشق ، ثم يتبعه حب الهوى فربما وافق الحق والاختيار ، وربما عدل عنهما . وهذه سبيل الهوى في الأديان والبلدان وسائر الأمور . ولا يميل صاحبه عن حجته واختياره فيما يسوى . ولذلك قيل : « عين الهوى لا تصدق » ، وقيل : « حبك الشيء يعمي ويصم » - يتخذون أديانهم أرباباً لأهوائهم . وذلك أن العاشق كثيراً ما يعشق غير النهاية في الجمال ، ولا الغاية في الكمال ، ولا الموصوف بالبراعة والرشاقة ، ثم إن سئل عن حجته في ذلك لم تقم له حجة .

ثم قد يجتمع الحب والهوى ولا يسميان عشقاً ، فيكون ذلك في الولد والصديق والبلد ، والصف من اللباس والفرش والدواب . فلم نر أحداً منهم يسقم بدنه ولا تتلف روحه من حب بلده ولا ولده ، وإن كان قد يصيبه عند الفراق لوعة واحتراق .

وقد رأينا وبلغنا عن كثير ممن قد تلف وطال جهده وضناه بداء العشق .

فعلم أنه إذا أضيف الى الحب والهوى المشاكلة ، أعني مشاكلة الطبيعة ، أي حب الرجال النساء وحب النساء الرجال ، المركب في جميع الفحول والإناث من الحيوان ، صار ذلك عشقاً صحيحاً . وإن كان ذلك عشقاً من ذكر لذكر فليس إلا مشتقاً من هذه الشهوة ، وإلا لم يسم عشقاً إذا فارقت الشهوة .

ثم لم نره ليكون مستحكماً عند أول لقاءه حتى يعقد ذلك الإلف ، وتفرسه

المواظبة في القلب ، فثبتت كما تثبت الحبة في الأرض حتى تستحكم وتشد وتثمر ،
وربما صار لها كالجدع السحوق والعمود الصلب الشديد وزبها انعطف فصار فيه
بوار الأصل . فإذا اشتمل على هذه العلة صار عشقاً تاماً .

ثم صارت قلة العيان تزيد فيه وتوقد ناره ، والانقطاع يسمره حتى يذهل
العقل ويهتك البدن ، ويشتغل القلب عن كل نافعة ، ويكون خيال المعشوق نصب
عين العاشق والغالب على فكرته ، والخواطر في كل حالة على قلبه .

وإذا طال العهد واستمرت الأيام نقص على الفرقة ، واضمحل عمل
المطالعة ، وإن كانت كلومه وندوبه لا تكاد تغفو آثارها ولا تدرس رسومها .

فكذلك الظفر بالمعشوق يسرع في حل عشقه . والعلة في ذلك أن بعض
الناس أسرع إلى العشق من بعض ، لاختلاف طبائع القلوب من الرقة والقسوة ،
وسرعة الإلف وإبطائه ، وقلة الشهوة وضعفها .

وقل ما يظهر المعشوق عشقاً إلا عداه بدائه ، ونكت في صدره وشغف
فؤاده . وذلك من المشاكلة ، وإجابة بعض الطبائع بعضاً ، وتوقان بعض الأنفس
إلى بعض ، وتقارب الأرواح . كالنائم يرى آخر بنام ولا نوم به فينم ، وكالمثالب
يراه من لا تتأرب به فيفعل مثل فعله ، قسراً من الطبيعة .

وقل ما يكون عشق بين اثنين يتساويان فيه إلا من مناسبة بينهما في الشبه
في الخلق والخلق وفي الظرف ، أو في الهوى أو الطباع . ولذلك ما نرى الحسن
يعشق القبيح ، والقبيح يحب الحسن ويختار المختار الأبقح على الأحسن ، وليس يرى
الاختيار في غير ذلك فيتوهم الغلط عليه ، لكنه لتعارف الأرواح وازدواج القلوب .

[٢٦ - اللذات التي لو فرها القينة]

ومن الأفة عشق القيان على كثرة فضائلهن ، وسكون النفوس إليهن ،
وأهن يجتمع للإنسان من اللذات ما لا يجتمع في شيء على وجه الأرض .

واللذات كلها إنما تكون بالحواس ، والمأكول والمشروب حظ لحاسة الذوق لا يشركها فيه غيرها . فلو أكل الإنسان المسك الذي هو حظ الأنف وجدته بشما واستقذره ، إذ كان دماً جامداً . ولو تنسم أرواح الأطعمة الطيبة كالنواكه وما أشبهها عند انقطاع الشهوة ، أو ألح بالنظر الى شيء من ذلك ، عاد ضرراً . ولو أذن من سمعه كل طيب وطيب لم يجد له لذة .

فإذا جاء باب القيان اشترك فيه ثلاثة من الحواس ، وصار القلب لها رابعا . فللعين النظر الى القينة الحسنة والمشهية إذ كان الحذق والجمال لا يكادان يجتمعان لمستمتع ومرتع ، وللسمع منها حظ الذي لا مؤونة عليه ، ولا تطرب آتته إلا إليه .

وللمس فيها الشهوة والحنين إلى الباه . والحواس كلها رواد للقلب ، وشهود عنده .

وإذا رفعت القينة عقيرة حلقها تغني حديق إليها الطرف ، واصنى نحوها السمع ، وألقى القلب إليها الملك ، فاستبق السمع والبصر أيما يؤدي الى القلب ما أفاد منها قبل صاحبه ، فيتوافيان عند حبة القلب فيفرغان ما وهياه ، فيتولد منه مع السرور حاسة اللمس ، فيجتمع له في وقت واحد ثلاث لذات لا تجتمع له في شيء قط ، ولم تؤد إليه الحواس مثلها . فيكون في مجالسته للقينة أعظم الفتنة ، لأنه روي في الأثر : « إياكم والنظرة فإنها تزرع في القلب الشهوة » . وكفى بها لصاحبها فتنة ، فكيف بالنظر والشهوة إذا صاحبها السماع ، وتكافئتها المغازلة .

[٢٧ - القينة لا تخلص الحب]

إن القينة لا تكاد تخالص في عشقتها ، ولا تناصح في ودها ، لأنها مكتسبة وجبولة هل نصب الحبال والشرك للمتربطين ، ليقتحموا في أنشطتها ، فإذا شاهدها المشاهد رامت باللحظ ، وداعبته بالتبسم ، وفازلته في أشعار الغناء ، وهجت باقتراحاته ، ونشطت للشرب عند شربه ، وأظهرت الشوق الى طول مكثه ،

والصباية لسرعة عودته ، والحزن لفراقه . فإذا أحست بأن سحرها قد نفذ فيه ، وأنه قد تعطل في الشرك ، تزيهدت فيها كانت قد شرعت فيه ، وأدعت أن الذي بها أكثر مما به منها ، ثم كاتبتة تشكو إليه هواه ، وتقسم له أنها مدت الدواة بدمعتها ، وبلت السحابة بريقها ، وأنه شجبتها وشجوها في فكرتها وضميرها ، في ليلها ونهارها ، وأنها لا ترهبه سواه ، ولا تؤثر أحداً على هواه ، ولا تنوي انحرافاً عنه ، ولا ترهبه لئلا يبل لنفسه ، ثم جعلت الكتاب في سدرس طومار ، وختمته بزهرقان ، وشدته بقطعة زهر ، وأظهرت ستره عن موالها ، ليكون المغرور أوثق بها . وألحت في القضاة جوابه ، لئلا أجيب عنه ادعت أنها قد صيرت الجواب سلوتها ، وأقامت الكتاب مقام رثيته ، وأنشدت :

وصحيفة تحكي الضمير من ملىحة نغماتها
جاءت وقد فرح الفؤاد دلطول ما استبظاتها
فضحكت حين رأيتهما وسكيت حين قرأها
عيني رأيت ما أنكرت فتبادرت هجراتها
أظلم ، نفسي في يديه لك : حياتها وولياتها
ثم تغنت حيثئذ :

بات كتاب الحبيب ندماني محدثي تارة وربحالي
أضحكني في الكتاب أوله ثم نادى به فأبتكالي

ثم نجت عليه الذنوب ، وتغابرت على أهله ، وحنته النظر الى صواحبها ، وسفته أنصاف أقداحها ، وجهته بفضوض تفاحها ، ونحية من ربحانها ، وزودته عند انصرافه خصلة من شعرها ، وقطعة من مرطها ، وشظية من مضربها ، وأهدت إليه في النيروز نكة وسكرأ ، وفي المهرجان خاتماً وتفاحه ، ونقشت على خاتمها اسمه ، وأبلت هند العشرة رسمه ، وخطته إذا رأته :

نظر المحب الى الحبيب نعيم وصدوره خطر عليك عظيم

ثم أخبرته أنها لا تنام شوقاً إليه ، ولا تتهنأ بالطعام وجداً به ، ولا تحمل - إذا غاب - الدموع فيه ، ولا ذكرته إلا تنفست ، ولا هفتت باسمه إلا ارتاحت ، وأما قد جمعت قبينة من دموعها من البكاء عليه ، وتتشدد عند موافاة اسمه بيت المجنون :

وأهوى من الاسماء ما وافق اسمها وأشبهه ، أو كان منه مدانها
وعند الدهاء به قوله :

وداع دها إذ نحن بالخيف من موى
فهيج أحزان الفؤاد وما بدري
دها باسم ليل غيرها فكأما
أطار بليل طائراً كان في صدري

وربما قادها التمويه الى التصحيح ، وربما شاركت صاحبها في البلوى حتى تأتي الى بيته فتمكنه من القبلة فما فوقها ، وتفرشه نفسها ان استحل ذلك منها ، وربما جمعدت الصناعة لترخص عليه ، وأظهرت العلة والثابت على المواثي ، واستباعت من السادة ، وادعت الحرمة احتيالاً لأن يملكها ، وإشفاقاً ان يجتاحه كثرة ثمنها ، ولا سيما اذا صادفته حلو الشمائل ، رشيق الإشارة ، عذب اللفظ ، دقيق الفهم ، لطيف الحس ، خفيف الروح . فإن كان يقول الشعر ويمثل به أو يترنم كان أحلى له عندها .

وأكثر أمرها قلة المناصحة ، واستعمال الصدر والحيطة في استعطاف ما يحويه المربوط والانتقال عنه . وربما اجتمع عندها من مربوطيها ثلاثة أو أربعة على أنهم يتحامون من الاجتماع ، ويتغايرون عند الالتقاء ، فتبكي لواحد بعين ، وتضحك للآخر بالآخرى ، وتغمز هذا بذلك ، وتعطي واحداً سرها والآخر حلايتها ، وتوهمه أنها له دون الآخر ، وأن الذي يظهر خلاف ضميرها . وتكتب اليهم عند الانصراف كتباً على نسخة واحدة ، تذكر لكل واحد منهم تبرمها بالباقيين وحرصها على الحلوة

به دونهم .

فلولم يكن لإبليس شرك يقتل به ، ولا علم يذصو اليه ، ولا فتنة يستهوي بها
إلا القيان ، لكفاه .

وليس هذا بدم لمن ، ولكنه من فرط المدح . وقد جاء في الأثر : وخير
نسالكم السواحر الخلابات .

وليس يحسن هاروت وماروت ، وعصا موسى ، وسحرة فرعون ، إلا دون ما
يحسنه القيان .

ثم إذا تمنهن الزنى فلبه عليهن مخارج بيوت الكشاخنة ترميهن في حجبور
الزناة . ثم هن أمهات أولاد من قد بلغ بالحب لمن أن خفروا لمن كسل ذنب ،
وأغضوا منهن على كل عيب .

وإذا كن في منزل رجل من السوقة هذرتهن ، وإذا انتقلن الى منازل الملوك
زال العذر . والسبب فيه واحد ، والعلة سواء .

[٢٨ - اسباب محك القيان]

وكيف تسلط الفتنه من الفتنة أو محكها أن تكون عفيفة ، وإنما تكتسب
الأهواء ، وتتعلم بالألسن والأخلاق بالمنشأ ، وهي تنشأ من لدن مولدها إلى أوان
وفاتها بما يصد عن ذكر الله من هو الحديث ، وصنوف اللعب والاختانث ، وبين
الخلعاء والمجان ، ومن لا يسمع منه كلمة جد ولا يرجع منه الى ثقة ولا دين ولا
صيانة مروة .

وتروي الخاذقة منهن أربعة آلاف صوت فصاعداً ، يكون الصوت فيها بين
البيتين إلى أربعة أبيات ، عندما يدخل في ذلك من الشعر إذا ضرب بعضه
ببعض هتسرة آلاف بيت ، ليس فيها ذكر الله إلا عن خلفه ولا ترهيب [من]
عقاب ، ولا ترغيب في ثواب ، وإنما بنيت كلها على ذكر الزن والقيادة ، والعشق

ثم لا تنفك من الدراسة لصناعتها منكبة عليها ، تأخذ من المطارحين الذين طرحهم كله تجميش وانشادهم سراودة . وهي مضطرة الى ذلك في صناعتها ، لأنها ان جفتها تفلت ، وإن أهملتها نقصت ، وإن لم تستخد منها وقت . وكل واقف فإلى نقصان أقرب . وإنما فرق بين أصحاب الصناعات وبين من لا يحسنها التزيد فيها ، والمواظبة عليها . فهي لو أرادت الهدى لم تعرفه ، ولو بفت النقلة لم تقدر عليها ، وإن ثبتت حجة أبي الهذيل لهما يجب على المتفكر زالت عنها خاصته ، لأن فكرها وقلبها ولسانها وبدنها ، مشاغبل بما هي فيه ، وعلى حسن ما اجتمع عليها من ذلك في نفسها لمن يلى مجالستها عليه وعليها .

[٢٩ - الملقين]

ومن فضائل الرجل منا أن الناس يقصدونه في رحله بالرغبة كما يقصد بها للخلفاء والعظماء فيزار ولا يكلف الزيارة ، ويوصل ولا يحمل على الصلة ، ويهدى له ولا تقتضى منه الهدية ، وتبيت العيون ساهرة والعيون ساجدة ، والقلوب واجفة ، والأكباد متصدعة ، والأمان واقفة ، على ما يجوبه ملكه وتضمه يده ، مما ليس في جميع ما يباع ويشترى ، ويستفاد ويقتنى ، بعد العقد النفيسة . فمن يبلغ شيئاً من الثمن ما بلغت حبشية جارية هون ، مائة ألف دينار وعشرون ألف دينار .

ويرسلون الى بيت مالکها بصنوف الهدايا من الأطعمة والأشربة ، فإذا جاءوا حصلوا على النصر وانصرفوا بالحسرة ، ويحتفي مولاهم ثمرة ما غرسوا ، ويتمل به دونهم ، ويكفي مؤونة جواريه .

فالذي يقاسيه الناس من عيلة العيال ، ويفكرون فيه من كثرة عددهم وعظيهم مؤونتهم ، وصعوبة خدمتهم ، [هو] عنه بمعزل : لا يهتم بغلاء الدقيق ، ولا عوز السوق ، ولا عزة الزيت ، ولا فساد النبلد ، قد كفي حسرته إذا نزر ، والمصيبة فيه إذا حمض ، والفجيمة به إذا انكسر .

ثم يستعرض إذا أحسر ولا يبرد ، ويسأل الحوائج فلا يمنع ، ويلقى أبدأ
بالإعظام ، ويكفي إذا نودي ، ويفدى إذا ادعى ، وبها بطرائف الأخبار ، ويطلع
على مكنون الأسرار ، ويتغايير الربطاء عليه ، ويتبادرون في بره ، ويتشاحون في
وده ، ويتشاحون بإيثاره .

ولا نعلم هذه الصفة إلا للخلفاء : يعطون فوق ما يأخذون ، وتحصل بهم
الرهائب ، ويدرك منهم الغنى .

والقين يأخذ الجوهر ويعطي العرض ، ويفوز بالعين ويعطي الأثر ، ويبيع
الريح الهابة بالذهب الجامد ، وفلذ اللجين والعسجد . وبين المرابطين وبين ما
يريدون منه خرط القتاد ، لأن صاحب القيان لو لم يترك إعطاء المربوط سؤله عفة
ونزاهة ، لتركه حلقاً واختياراً ، وشحا على صناعته ، ودفعاً عن حريم ضيعته ، لأن
العاشق متى ظفر بالمعشوق مرة واحدة نقص تسعة أعشار عشقته ، ونقص من بره
ورفده بقدر ما نقص من عشقه . فما الذي يحمل المقين على أن يبك جارسته ،
ويكسر وجهه ويصرف الرهبة عنه .

ولولا أنه مثل في هذه الصناعة الكريمة الشريفة لم يسقط الغيرة من جواربه
ويعنى بأخبار الرقباء ، ويأخذ أجرة المبيت ويتنادم قبل العشاء ، ويعرض عن
الغمزة ، ويفخر القبلة ، ويتخافل عن الإشارة ، ويتعاصى عن المكاتبة ، ويتناسى
الجارية يوم الزيادة ، ولا يعاتبها على المبيت ، ولا يفض خضام سرها ، ولا يسألها
عن خبرها في ليلها ، ولا يعبا بأن تفضل الأبواب ، ويشدد الحجاب ، ويعد لكل
مربوط عدة على حدة ، ويعرف ما يصلح لكل واحد منهن ، كما يميز التاجر
أصناف تجارته فيسعرها على مقاديرها . ويعرف صاحب الفيح أراضيه لمزارع
الخصر والحنطة والشعير . فمن كان ذا جاه من الربطاء اعتمد على جاهه وسأله
الحوائج . ومن كان ذا مال ولا جاه له استعرض منه بلا عينة . ومن كان من
السلطان بسبب كفته به عادية الشرط والأهوان ، وأهلنت في زيارته الطبول
والسراني ، مثل سلمة الفخامي ، وحنون الصحناني ، وهلي الفامي ، وحجر

الشور ، وفقحة ، وابن دجاجة ، وحفصويه ، وأحمد شمرة ، وابن الجوسي ،
وابراهيم الغلام .

فأي صناعة في الأرض أشرف منها ؟

ولو يعلم هؤلاء المسمون لفرق ما بين الحلال والحرام لم ينسبوا إلى الكشخ
أهلها ، لأنه قد يجوز أن تباع الجارية من المله فيصيب منها وهو في ذلك ثقة ، ثم
يرتجعها صاحبها بأقل مما باعها به فيحصل له الربح ، أو تزوج ممن يثق به ويكون
قصده للمتعة .

فهل هل مزوجة من حرج ، وهل يضر أحد من سعة الحلال إلا الحائض
الجاهل ، وهل قامت الشهادة بزناه قط في الإسلام على هذه الجهة .

هذه الرسالة التي كتبناها من الرواة منسوبة إلى من سميناها في صدرها . فإن
كانت صحيحة فقد أدينا منها حق الرواية ، والذين كتبوها أولى بما قد تقلدوا من
الحجة منها . وإن كانت منحولة فمن قبل الطفيليين ، إذ كانوا قد أقاموا الحجة في
اطراح الحشمة ، المرتبطين ليسهلوا على المقينين ما صنعه المقترفون .

فإن قال قائل : إن لها في كل صنف من هذه الثلاثة الأصناف حظاً وسبباً فقد
صدق . وبالله سبحانه التوفيق .



(١) يذكر الجاحظ اسماؤه عند من طلاب اللذة المشهورين في عصره الذين ينحلهم هذه الرسالة . وهو يفعل ذلك كعادته في كثير من رسائله . ويبدو أن الدافع الذي حمله على النحل هنا هو رغبته في عدم تحمل مسؤولية الآراء التي سيوردتها في تضاعيف الرسالة لأنه يدرك أنها تلقى معارضة عنيفة من جانب اصحاب الحديث وهؤلاء كانوا يناصبونه العداوة ويضيقون عليه وعلى سائر المعتزلة المعروفين بمهولهم العقلانية والتحررية . وهو ينتهم هنا بالجهل وخلف الطبع ولساد الحس . بينما يمت أصحاب اللذة بالمروءة والعمه وطلب المتعة بالقبان والاطعمة والاشربة . ولنلاحظ هذه الديباجة التي نلفيها في كثير من آثار الجاحظ ، وما بها من تقطيع جميل .

(٢) يلخص الجاحظ شروط القضاء العادل وهي عدم التسرع في إصدار الاحكام ، وسماع جميع الخصمين ، واشراك الخصمين في فهم ما اختصا فيه . وهو يورج كلامه الى القاري الذي يطلب منه أن يكون قاضياً عادلاً يحكم في الخصومة بين الجاحظ ومعارضه في القضية التي سوف يعرضها .

(٣) الاسباب التي حدثت الجاحظ على كتابة هذه الرسالة هي هجوم خصومه عليه ورميم اياه بملك القبان وتمادى الاخوان والتحدث عن النعم . ويشير عدة مسائل فلسفية منها استغناء الحق عن الدليل لأنه مبین بنفسه ، والاستدلال على الباطن بالظاهر وعلى الجوهر بالعرض ، والتفريق بين الحجمة والبرهان .

(٤) اقرار السببية في الطبيعة يجعل الجاحظ فيلسوفاً طبيعياً . وقد عرض هنا مفهومه الواسع للسببية ولعلاقة الكائنات بعضها ببعض .

(٥) كل ما في العالم مسخر للإنسان . والآنش هي متاع الرجل إذ خلقت له ليسكن اليها لأما جزء منه (يشير الجاحظ هنا الى قصة خلق حواء من آدم الواردة في القرآن) .

(٦) الأصل هو الاباحة والشهوع في شيرات الطبيعة ثم كان التحريم والتخصيص (او انه مئة

الخاصة) في الشرع وهذا ينطبق على المراعي كما ينطبق على النساء ، وكل شيء لم يوجد محرماً في كتاب الله تعالى ومنه رسول الله سبحانه مطلقاً . ان شيوخ النساء يذكرونا بالملاطون وشيوخ الأرض والرزق يذكرونا بماركس .

(٧) يشتر الجاحظ مسألة الحجاب وسبق دعاء السفور بأكثر من ألف مرة . ويكفي أن نعلم كيف أثرت هذه المسألة مهنياً في العالم العربي مع تقاسم أمين وغيره في النصف الأول من القرن العشرين . ولا تزال ، لنذكر مدى تحرر الجاحظ .

(٨) يربط الجاحظ طوائف النساء بالبيت في موسم الحج مكشفتات الوجوه بخبر ضباحة بنت عامر زوجة عبد الله بن جدهان ثم زوجة هشام بن عبد الملك . وهو امر غريب حقاً .

(٩) صبر بن الخطيب المشهور بغرته على النساء لم يجرم السفور ؟؟ .

(١٠) الحسن بن علي لم يجرم النظر الى النساء ومهادنتهن .

(١١) الخشوية ليست حل حق في تحريمها النظر الى النساء . والخشوية احدى فرق اهل السنة والجماعة .

(١٢) الشعبي لم يجرم النظر الى النساء .

(١٣) إباحتها معاوية واحتجاج الجاحظ بالرأيه بغيران الدهشة لأن ابا عثمان كان يكره معاوية ويرميه بالضلال والفساد (انظر رسالة النابتة) .

(١٤) اخبار عبد الملك بن مروان والحجاج والفرزدق وجريه والاضطل دليل على ثقلة الجاحظ الأدبية الواسعة .

(١٥) خبر المأمون وسكر الجارية بين مكانة الجوارح في المجتمع العباسي وقصور الخلفاء وطريقة عتقهن .

(١٦) التماذي في الغيرة على المرأة والافراط له يؤدي الى سوء الخلق وضيق الفطنة . فإية فطنة ومنطق في السماح للمرأة المغتبية بالبروز للرجال وتحريم ذلك على غيرها .

(١٧) وانعدام المنطق يتضح أيضاً في استباح الناس للمرأة الحرة اذا انتقلت الى اكثر من زوج بينما لا يبرون الأمر قبيحاً اذا صدر عن الأمة على الرضخ من ان الاماء اصبحن امهات الاولاد والمملوك .

(١٨) الغناء من علوم الفلسفة والادب . واخبار القيان التي يسردها الجاحظ تدل على منزلة الموسيقى وتأثيرها . لنلاحظ هنا اطلاع الجاحظ على علوم الفرس واليونان والعرب .

(١٩) الغناء مؤلف من شعر ونغم او هو الشعر المكسور نغماً . ولذا ينطبق على الغناء ما ينطبق على الشعر من احكام . ولذا كان الشعر غير محرم فنهني ان يكون الغناء غير محرم ايضاً .

(٢٠) المحبة التي نقول ان الفناء هم لأنه يلهم عن ذكر الله سائلة ، لأن كثيراً من الأعمال والاطعمة ، والجنان والجماع يلهم عن ذكر الله فلم لم محرم . .
(٢١) الحكم على جمال المرأة صعب ، وهو لا يقوم على شهادة العين ، ولا بد من اشتراك القلب والعقل أهماً في ادراك الجمال ثم يتولى العقل اصدار الحكم . وهذه نظرية اصيلة في علم الجمال .

(٢٢) تحديد الحسن بالصام والاعتدال ذكرنا بتحديد ارسطو
(٢٣) النظر الى المرأة حلال اما ما سوى ذلك من مد الأيدي فحرام ، ويلحق بالنظر الحديث والمفاكحة والمغازلة والمصافحة للسلام . ويلحق بالأيدي اللمس : القبلة واللمس .

(٢٤) الاحكام تقع على ظواهر الأمور لا على بواطنها . هذا جيداً خطيراً اذا اخذ به في مسائل الدين والاعلاق . وقد ضرب الجاحظ تطبيقاً له مثلين : الحكم على ايمان المرء وعلى نية . فنحن نحكم في هاتين المسألتين على الظاهر لا على الباطن لاننا لا ندري ما في قلب الانسان وما اذا كان من صلب والده ام لا . وعلى هذا الأساس لا ينبغي أن نحكم على سوء نية الرجل اذا ما رأيناه جتمعاً بأمرأة .

(٢٥) العشق داء لا يمكن دفعه بصيب الروح . ويتأثر به الجسم ويتركب من اربعة اشياء هي الحب والهوى والمشاكلة والالفة . الحب هو اول درجات العشق ، والهوى يمثل الدرجة التي تنزل الحب ويصنف بعدم موافقة الحق احساناً ، ويكون الحب والهوى في الصديق والبلد والبس والمقتنيات وغيرها . ولكي يصبح الحب والهوى عشقاً يلزم ان يضاف اليهما المشاكلة أي الجنس ، وهوى العشق يعدل بالالفة . ولكنه يضعف في حائتين الأولى طول المهذ والثانية الظفر بالمعشوق . والعشق يقوم على المناسبة بين الرجل والمرأة في الخلق أو الخلق أو الطبع . ولتلاحظ مهارة الجاحظ في التحليل النفسي لعاطفة العشق .

(٢٦) اللذات التي توفرها القينة ثلاث : لذة النظر الى جمالها ولذة سماع غنائها ولذة الجنس .
(٢٧) القينة لا تخلص في حبها ، وتمارس الوان الخداع لاستمالة الرجل اليها واصطفاه وقد برع الجاحظ في وصف تصرفاتها لبلوغ غايتها تلك .

(٢٨) الاسباب التي تؤدي الى فساد اخلاق القيان او عدم هفتن هي التربية السيئة في الصغر ، نشأتهن بين الخلفاء وحفظهن آلاف الاشعار في الزنا والصبوة الخ .

(٢٩) أوضاع القين المتأخرة في عصر الجاحظ يحسول . أن يصفها ويعلمها . انهم يبعون القيان بالاثمان المربوطة (١٢٠ الف دينار للواحدة) وهم من اصحاب الجاه يقصدهم الناس لقضاء حاجاتهم ويتزلفون اليهم ويقدمون لهم الهدايا الخ . .







مکتبہ اسلامیہ پشاور

[١ - الحب والنواحه]

قال أبو عثمان :

إنما لما ذكرنا في كتابنا هذا الحب الذي هو أصل الهوى ، والهوى الذي يتخرج منه العشق ، والعشق الذي يبيح له الانسان على وجهه أو يموت كمدأ انى فراشه ، وأول ذلك إدخال الضيم على مروده واستشعار الذلة لمن أطاف بعشيقته ، ولم تنطب مع ذلك في ذكر ما يتشعب من أصل الحب من الرحمة والبرقة وحب الأموال النفيسة والمراتب الرفيعة وحب الرحمة للأئمة وحب المصطنع لصاحب الصنعة مع اختلاف مواقع ذلك من النفوس ومع تفاوت طبقاته في العواقب ، احتجنا الى الاحتذار من ذكر العشق المعروف بالصباية والمخالفة على قوة العزيمة ، ليجعل ذلك القدر جنة دون من حاول الطعن على هذا الكتاب وسخف الرأي الذي دعا الى تأليفه والاشادة بذكره ، إذ كانت الدنيا لا تنفك من حاسد باغ ، ومن قائل متكلف ومن سامع طاهن ، ومن منافس مقصر ، كما أنها لا تنفك من ذوي سلامة متسلم ومن عالم متعلم ، ومن عظيم الخطر حسن المحضر شديد المحاماة عن حقوق الأدباء قليل التسرع الى أعراض العلماء . وإنما العشق إسم لما فضل عن المقدر الذي اسمه حب ، وليس كل حب يسمى عشقاً . وإنما العشق إسم للفاضل عن ذلك المقدر كما ان السرف اسم لما زاد على المقدر الذي يسمى جورداً والبخل إسم لما ينقص عن المقدر الذي يسمى اقتصاداً ، والجبن إسم لما قصر عن المقدر الذي يسمى

وهذا القول ظاهر على السنة الأدباء مستعمل في بيان الحكماء وقد قال عروة ابن الزبير : والله إني لأعشق الشرف كما تعشق المرأة الحسناء . وذكر به من الناس رجلاً كان مدفعاً محروماً ومنحوس الحظ ممنوعاً فقال : ما رأيت أحداً عشق الرزق عشقه ولا أبغضه الرزق بفضه . فذكر الأول عشق الشرف وليس الشرف بامرأة . وذكر الآخر عشق الرزق والرزق اسم جامع لجميع الحاجات . وقد يستعمل الناس كناية وربما وضعوا الكلمة بدل الكلمة يريدون ان يظهروا المعنى بالجن اللفظ إما تنويهاً وإما تفصيلاً ، كما سمو المعزول عن ولايته مصروفاً ، والمنهزم عن عدوه منحازاً ، نعم حتى سمي بعضهم البخيل مقتصدًا ومصلاً ، وسمى عامل الخراج المتعدي بحق السلطان مستقصياً .

[٢ - المرأة أهم موضوعات الحب]

ولما رأينا الحب من اكبر اسباب جماع الخير ورأينا البغض من أكبر اسباب الشر ، اجتبتنا ان نذكر أبواب السبب الجالب للخير ليفرق بينه وبين أبواب السبب الجالب للشر ، حتى نذكر أصولها وعللها الداعية إليهما والموجبة لكونهما . فتأملنا شأن الدنيا فرجدنا أكبر نعيمها وأكمل لذاتها ظفر المحب بحبيبه والعاشق بطليبه ، ووجدنا شقوة الطالب المكدي وغمه في وزن سماعة الطالب المنجح وسروره ، ووجدنا العشق كلما كان أرسخ وصاحبه به أكلف كان موقوع لذة الظفر منه أرسخ وسروره بذلك أبعج .

فان زعم زاعم أن موقوع لذة الظفر بالعند المرصد أحسن من موقوع لذة الظفر من العاشق الهائم بعشيقته ! قلنا : إنا قد رأينا الكرام والعلماء وأهل السؤدد والعظماء ربما جادوا بفضلهم من لذة شفاء الغيظ ويعدون ذلك زيادة من نبل النفس وبعد الهمة وهلو القدر ، ويهودون بالنفيس من الصامت والناطق وبالثمين من العروض ، وربما خرج من جميع

ماله وأثر طيب الذكر على الغني واليسر ، ولم نر نفس العاشق تسخو بمعشوقه ولا يجود لشقيق نفسه ولا لوالد ولا لولد بار ولا لذي نعمة سابغة بخاف سلبها وصرف إحسانه عنه بسببها ، ولم نر الرجال يهبون للرجال إلا مالا يبال له في جنب ما يهبون للنساء ، حتى كان العطر والصبغ والخضاب والكحل والتنف والقص والتحفيز والحلق وتجهيد الثياب وتنظيفها والقيام عليها وتمهدها مما لم يتكلفوه إلا هن ، ولم يتقدموا فيه إلا من أجلهن ، وحتى كأن الحيطان الرفيعة والأبواب الرثيقة والستور الكثيفة والحصيان والظؤورة والحشوة والحواضن لم تتخذ إلا للصون هن والاحتفاظ بما يجب من حفظ النعمة ليهن .

فصل منه : وباب آخر وهو أننا لم نجد أحداً من الناس عشق والدبه لا ولده ، ولا من عشق مراكبه ومنزله ، كما رأيناهم يموتون من عشق النساء الحرام . قال الله تعالى : ﴿ زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والأنعام والحرث ﴾ فقد دل تبارك وتعالى على جملة أصناف ما خولهم من كرامته ومن عليهم من نعمته ، ولم نر الناس وجدوا بشيء من هذه الأصناف وجدهم بالنساء ، ولقد قدم ذكرهن في هذه الآية على قدر تقدمهن في قلوبهم .

[٣ - المرأة احب من الغناء]

فان قال قائل : فقد نجد الرجل الحلهم والشيخ الركيز يسمع الصوت المطرب من المغني المصيب فينقله ذلك إلى طبع الصبيان وإلى أفعال المجانين فيشق عليه وينقض حبهوته ويغدي غيره ويرقص كما يرقص الحدث الغرير والشاب السفیه ، ولم نجد أحداً فعل ذلك عند رؤية معشوقه ؟

قلنا : أما واحدة فإنه لم يكن ليدع التشاغل بشمها وبرشغها وباحتضانها وتقبيل قدميها والمواضع التي وطئت عليها وتشاغل بالرقص المبين لها والصراخ الشاغل عنها . فأما حل الحبوة والصراخ عند رؤية الحبيبة فإن هذا ما لا يحتاج إلى

ذكره ، لوجوده وكثرة استعمالهم له ، فكيف وهو إن خلا بمعشوقه لا يظن أن لذة الغناء تشغله بمقدار العشر من لذته ، بل ربما لم يحظر له ذلك الغناء هل يال . وعلى أن ذلك الطرب مجتاز غير لابت وظاعن غير مقيم ، ولذة المتعاشقين راكدة أبداً ومقيمة غير ظاهنة . وعلى أن الغناء الحسن من السوجه الحسن والبدن الحسن أحسن ، والغناء الشهي من الوجه الشهي والبدن الشهي اشهي ، وكذلك الصوت الناعم الرخيم من الجارية الناعمة الرخيمة . وكم بين أن تغدي إذا شاع فيك الطرب مملوكك وبين أن تغدي أمك ؟ وكم بين أن تسمع الغناء من فم تشتهي أن تقبله وبين أن تسمعه من فم تشتهي أن تصرف وجهك عنه ! وعلى أن الرجال دخلاء هل النساء في الغناء ، كما رأينا رجالاً ينحون فصاروا دخلاء هل النوائح . وبعد ، فأما أحسن وأملح وأشهي وأضج ! أن يغنيك فحل ملتف اللحية كثر العارضين أو شيخ متخلع الأسنان مغضن الوجه ثم يغنيك إذا هو تغنى بشعر ورقاه بن زهير :

رأيت زهيراً تحت كل كل خالد فأقبلت أسعى كالعجول أبادر
 أم تغنيك جارية كأنها باقة نرجس أو كأنها ياسمينه أو كأنها خرطت
 من ياقوته أو من لفة مجلوة بشعر عكاشة بن محصن :

من كف جارية كأن بناها من فضة قد طرقت عنابها
 وكان منها إذا نطقت به ألفت عمل يدها الشمال حسابها

فصل منه : فأما الغناء المطرب في الشعر الغزل وإنما ذلك من حقوق النساء وإنما ينبغي ان تغني بأشعار الغزل والتشبيب والعشق والصبابة بالنساء اللواتي فيهن نطقت تلك الأشعار وبين شبب الرجال ومن أجلهن تكلفوا القول في التشبيب . وبعد فكل شيء وطبقه وشكله ولفقه حتى يخرج الأمور موزونة معتدلة ومتساوية مخلصه . ولو أن رجلاً من أدمت الناس وأشدهم تخلصاً لكلامه ومحاسنه لنفسه ثم جلس مع امرأة لا تزن بمنطق ولا تعرف بحسن حديث ثم كان يعشقها بما كان الناتج بينها من الأحاديث والمتلاقيح بينها من المعاني والألفاظ إلا ما كان يجري بين دغفل بن حنظلة

وبين ابن لسان الحمرة ، وإنما هذا هل قدر تمكن الغزل في الرجل .

[٤ - فضل المرأة هل الرجل]

فصل منه : والمرأة أيضاً أرفع حالاً من الرجل في أمور ، منها : أنها التي تختب وتتراد وتمشق وتطلب ، وهي التي تفدى وتحسى . قال عنبسة بن سعيد للحجاج بن يوسف : أيفدي الأمير أهله ؟ قال : والله إن تعدوني إلا شيطاناً والله لربما رأيتي أقبل رجل إحداهن .

[٥ - حب السلطان]

فصل منه : وإنما يملك المولى من عبده بدنه ، فأما قلبه فليس له عليه سلطان . والسلطان نفسه وإن ملك رقاب الأمة فالتناس يختلفون في جهة الطاعة فمنهم من يطيع بالرغبة ، ومنهم من يطيع بالرهبة ، ومنهم من يطيع بالمحبة ، ومنهم من يطيع بالدهانة . وهذه الأصناف وإن كان أفضلها طاعة الدهانة فإن تلك المحبة ما لم يمازجها هوى لم يقو صاحبها هل قوة العشق . وفي الأثر المستفيض والمثل السائر : إن كان الهوى يعمي ويصم . فالعشق يقتل .

[٦ - حب الزوجة]

فصل منه : ومما يستدل به هل تعظيم شأن النساء أن الرجل يستحلف بالله الذي لا شيء أعظم منه وبالمشي الى بيت الله ويصدقته ماله وعتق رقيقه فيسهل عليه ولا يأنف منه ، فإن استحلف بطلاق امرأته تبرد وجهه وطار الغضب في دماغه ويمنع ويصغي ويغضب ويأبى وإن كان المحلف سلطاناً مهيباً وإن لم يكن يجبهها ولا يستكثر منها وكانت نفسها قبحة المنظر دقيقة الحسب خفيفة الصداق قليلة النسب ، وليس ذلك إلا لما قد عظم الله تعالى من شأن الزوجات في صدور الأزواج .

[٧ - حب الولد]

فصل منه في ذكر الولد : وباب آخر وهو أننا لو خيرنا رجلاً بين الغنى أيام

حياته ، وبين أن يكون ممتعا بالبهاء أيام حياته ، لاختار الفجر الدائم مع التمتع الدائم . وليس شيء مما يحدث الله لعباده من أصفاف نعمه وضروب فوائده أبهى ذكرا ولا أجل خطراً من أن يكون للرجل ابن يكون ولي بناته وسائر صورة حرمه وقاضي دينه ومحبي ذكره ، مخلصاً في الدهاء له بعد موته وقائماً بعده في كل ما خلفه مقام نفسه ، فمن أقل أسفاً على ما فارق من خلف كافياً مجرباً وحائطاً من وراء المال موفوراً ومن وراء الحزم حامياً وللسلفه في الناس محبباً . وقال رجل لعبد الملك بن مروان وذكر ولدأ له : أراك الله في بنيك ما أرى أباك فيك ، وأرى بنيك فيك ما أراك في أبيك . ونظر شيخ وهو عند المهلب إلى بنيه قد أقبلوا فقال : أنس الله بكم الاسلام فوالله إن لم تكونوا أسباط نبوة إنكم لاسباط ملحمة . وليست النعمة في الولد المحمي والخلف الكافي بصغيرة .

فصل منه : وباب آخر ، وهو أن الله تعالى خلق من المرأة ولداً من غير ذكر ولم يخلق من الرجل ولداً من غير أنثى ، فخص بالأية العجيبة والبرهان المتبر المرأة دون الرجل ، كما خلق المسيح في بطن مريم من غير ذكر .

[٨ - حب القرابة]

فصل منه في ذكر القرابات : وأما أنا فإني أقول : إن تباعض الأقرباء عارض دخيل ومحابهم واطد أصيل ، والسلامة من ذلك أهم والتناصر أظهر والتصديق في المودة أكثر ، فلذلك القبيلة تنزل معاً وترحل معاً ومحارب من ناوأها معاً ، إلا الشاذ النادر ، كخروج غني وباهلة من هططان ، وكنزول عيس في بني عامر . وما أشبه ذلك . وإلا فإن القرابة يد واحدة على من ناوأهم وسيف واحد على من عاداهم ، وما صلاح شأن العشائر إلا بتقارب ساداتهم في القدر وإن تفاوتوا في الرياسة والفضل ، كما قال في الأثر المستفيض : لا يزال الناس بخير ما تفاوتوا فإذا تقاربوا هلكوا . وحال العامة في ذلك كحال الخاصة .

فصل منه : وقضية واجبة إن الناس لا يصلحهم إلا رئيس واحد يجمع شملهم ويكفيهم ويحميهم من عدوهم ويمنع قلوبهم عن ضعفهم ، وقليل لهم نظام أقوى من كثير لا نظام لهم ولا رئيس عليهم ، إذ قد علم الله سبحانه وتعالى أن صلاح عامة البهائم في أن يجعل لكل جنس منها فحلاً يوردها الماء ويصنّفها وتتبعه إلى الكلا ، كالعبر في العانة والفحل في الابل والمجمة ، وكذلك النحل العسالة والكرامي ، وما يحمي الحجور في المروج إلا الحصان ، فجعل منها رؤساء متبوعة وأذنانا تابعة ، ولو لم يقم الله للناس الوزعة من السلطان والحماة من الملوك وأهل الحياطة عليهم من الأئمة لعادوا نشرًا لا نظام لهم ومستكبين لا زاجر لهم ، ولكان من هزبوزمن قدرتهم ، ولما زال الشر راكداً والمرج ظاهراً حتى يكون التغابن والبيوار ، وحتى تنطمس منهم الآثار ، ولكانت الأنعام طعاماً للسباع وكانت عاجزة عن حماية أنفسها جاهله بكثير من مصالح شأنها ، فوصل الله تعالى عجزها بقوة من أحوجه إلى الاستمتاع بها ووصل جهلها بمعرفة من عرف كيف وجه الحيلة في صومها والدفاع عنها . وكذلك فرض على الأئمة أن يحوطوها بالحراسة لها والذهاد عنها ويرد قلوبها عن ضميئها وجاهلها عن عالمها وظالمها عن مظلومها وسفهيها عن حليمها ، فلولا السائس ضاع المسوس ولولا قوة الراعي هلكت الرعية .

فصل منه : وانفراد السيد بالسيادة كانفراد الإمام بالامامة ، وبالسلمة من تنازع الرؤساء تجتمع الكلمة وتكون الألفة ويصلح شأن الجماعة ، وإذا كانت الجماعة انتهت الأعداء وانقطعت الأهواء .

فصل منه : ولسنا نقول ولا يقول أحد ممن يعقل أن النساء فوق الرجال أو دونهم بطبقة أو طبقتين أو بأكثر ، ولكننا رأينا ناساً يزرون عليهن أشد الزرابة ويحتقروهن أشد الاحتقار ويخسونهن أكثر حقوقهن ، وإن من المعجز أن يكون الرجل لا يستطيع توليد حقوق الأبناء والاعمام إلا بأن ينكر حقوق الامهات

والأحوال ، فلذلك ذكرنا جملة ما للنساء من المحاسن ، ولولا أن ناساً يفخرون بالجلد وقوة المنة وانصراف النفس عن حب النساء حتى جعلوا شدة حب الرجل لأمته وزوجته وولده دليلاً على الضعف وبإيمان الخورلما تكلفنا كثيراً مما شرطناه في هذا الكتاب .

[١١ - درجات العشق ودوامه]

فصل منه في ذكر العشق : ورجلان من الناس لا يعشقان عشق الأعراب : أحدهما الفقير المدقع فإن قلبه يشغل عن التوغل فيه ويلوغ أقصاه ، والمملك الضخم الشأن لأن في الرياسة الكبرى وفي جواز الأمر والنهي وفي ملك رقاب الأمم ما يشغل شطر قوي العقل عن التوغل في الحب والاحتراق في العشق

فصل منه : كثيراً ما يعترى العشق المحبين غير المحترفين كالرجل تكون له جارية وقد حلت من قلبه محلاً وتمكنت منه تمكناً ولا يجتث أصل ذلك الحب الغضبية تعرض وكثرة التأذي بالخلاف يكون منها فيجد الفترة عنها لبعض هذه الحالات التي تعرض فيظن أنه قد سلا أو يظن أنه في عزائه عنها على فقدها محتملاً بيمها إن كانت أمة أو طلاقها إن كانت زوجة ، فلا ينشب ذلك الغضب أن يزول وذلك الأذى أن ينسى ، فتتحرك له الدفائن ويثمر ذلك الغرس فيتبعها قلبه ، فإما أن يسترجع الأمة من مبتاعها بأضعاف ثمنها أو يسترجع الزوجة بعد أن نكحت ، فان تصبر وأمكنه الصبر لم يزل معذباً ، وإن أطاع هواه واحتمل المكروه فهذا هو العقاب والتكس . فليحذر الخازم الفترة بيجدها في حب حبيبه والغضبية التي تنبه عواقب أمره .

فصل منه : قال إبراهيم بن السندي : حدثني عبد الملك بن صالح قال : بينما عيسى بن موسى قد خلا بنفسه ، وهو قد كان استكثر من النساء حتى انقطع إذ مرت به جارية كأنها جان وكأنها جدل عنان وكأنها جارة وكأنها قضيب فضة ، فتحركت نفسه وخاف أن تحذله قوته ثم طمع في القوة لطول الترك واجتماع الماء فلما صرعهما وجلس منها ذلك المجلس خطر على باله : لو عجز كيف يكون حاله ؟! فلما فكر

فتر ، فأقبل كالمخاطب لنفسه فقال : إنك لتجلسني هذا المجلس وتحمليني على هذا المركب ثم تحمليني هذا الخلدان وتغشيني مثل هذا اللد ! ولولا حيرة الخلد لاستعمل ما يقتل ، وذلك أنه حين رأى ان أبلغ الحمل في توهمها أن المعجز لم يكن من قبله أن يقول لها : تعرضين لي وأنت تفلت ثم لا تروجين بأدبك ولا تستهدفين لسيدك ولا تعينين على نفسك حتى كأنك عند عبد يشبهك أو سوقة لا يقدر إلا على مثلك ، أما لو كنت من بنات ملوك العجم لألفاك سيدك على أجود صنعة وعلى أحسن طاعة ، إذ كل رجل ينسبط للتمتع مع التفل .

فصل منه : ولم أسمع ولم أقرأ في الأحاديث المولدة في شأن العشاق وما صنع العشق في القلوب والأكباد والأحشاء والزفرات والحنين وفي التدلبي والتوليبي ، ومتى تسعد الدمعة ومتى يعترى العين الجمود .

[١٢ - فصل الرجل على المرأة]

فصل منه : ونحن وإن رأينا أن فضل الرجل على المرأة في جملة القول في الرجال والنساء أكثر وأظهر فليس ينبغي لنا أن نقصر في حقوق المرأة ، وليس ينبغي لمن عظم حقوق الآباء أن يصغر حقوق الأمهات ، وكذلك الأخوة والأخوات والبنون والبنات ، وأنا وإن كنت أرى أن حق هذا أعظم فإن هذه أرحم .

[١٣ - الإماء أحب من الحر الر]

فصل من احتجاجة للإماء : قال بعض من احتجج لليلة التي من أجلها صار أكثر الإماء أحظى عند الرجال من أكثر المهورات أن الرجل قبل أن يملك الأمة قد تأمل كل شيء منها وعرفه ما خلا حظوة الخلوة ، فأقدم على ابتياعها بعد وقوعها بالموافقة ، والحررة إنما يستشار في جمالها النساء ، والنساء لا يبصرن من جمال النساء وحاجات الرجال وموافقتهن قليلا ولا كثيراً ، والرجال بالنساء أبصر ، وإنما تعرف المرأة من المرأة ظاهر الصفة ، وأما الخصائص التي تقع بموافقة الرجال فلها لا تعرف ذلك . وقد لحسن المرأة أن تقول كأن أنفها السيف وكان عينا حين غزال وكان

عنقها ابريق فضة وكان ساقها جارية وكان شعرها العناقد وكان أطرافها المداري ،
وما أشبه ذلك . وهناك أسباب أخرى بها يكون الحب والبغض .

[١٤ - صفات المرأة الجميلة]

فصل منه : وقد علم الشاعر وعرف الواصف أن الجارية الفاتحة الحسن
أحسن من الظبية وأحسن من البقرة وأحسن من كل شيء تشبه به ، ولكنهم إذا
أرادوا القول شيهوها بأحسن ما يحدون ، ويقول بعضهم : كأنها الشمس وكأنها
القمر والشمس وإن كانت هيمة فإنها هي شيء واحد ، وفي وجه الجارية الحسناء
وخلقها ضروب من الحسن الغريب والتركيب العجيب ، ومن يشك أن عين المرأة
الحسناء أحسن من عين البقرة ، وأن جيدها أحسن من جيد الظبية ، والأمر لها بينهما
متفاوت ، ولكنهم لو لم يفعلوا هذا وشبهه لم تظهر بلاغتهم وفتنتهم .

فصل منه : ورأيت أكثر الناس من البصراء بجواهر النساء الذين هم جهابذة
هذا الأمر يقدمون المجدولة . والمجدولة من النساء تكون في منزلة بين السمينة
والمشوفة ، ولا بد من جودة القد وحسن الحرط واعتدال المنكبين واستواء الظهر ،
ولا بد من أن تكون كاسية العظام بين الممتلئة والقضيصة ، وإنما يريدون بقولهم
مجدولة : جودة العصب وقلة الاسترخاء وأن تكون سليمة من الزوائد والفضول .
ولذلك قالوا : خمسانة وسيفانة وكأنها جان وكأنها جدل عنان وكأنها قضيب
خيرزان . والثني في مشيها أحسن ما فيها ، ولا يمكن ذلك الضخمة والسمينة
وذاث الفضول والزوائد ، على أن النحافة في المجدولة أعم ، وهي بهذا المعنى
أعرف ، وهي بهذا المعنى تحب على السمان الضخام وعلى المشوقات والقضائف ،
كما تحب هذه الأصناف على المجدولات . وقد وصفوا المجدولة بالكلام المشور
فقالوا : اهلاها قضيب وأسفلها كتيب .

[١٥ - هيوب الكتاب]

فصل منه : كنا نحب أن يخرج هذا الكتاب تاماً ويكون للاشكال الداخلة فيه

جامعا ، وهو القول فيها للذكور والإناث في هامة أصناف الحيوان وما أمكن من ذلك
 حتى يحصل ما لكل جنس من الخصال المحصورة والمدمومة ، ثم يجمع بين المحاسن
 منها والمساويء حتى يستبين لقاريء الكتاب نقصان المفصول من رجحان الفاضل بما
 جاء في ذلك من الكتاب الناطق والخبر الصادق والشاهد العدل والمثل السائر ، حتى
 يكون الكتاب هريبا أهريا وسنيا جاهيا ، وحتى يجتنب فيه العيوب والطرق المشوهة
 والألفاظ المستنكرة وتلزيق المتكلمين وتلفيق أصحاب الأهواء من المتكلمين وحتى ينظر
 من لا يعلم مقادير ما استخرزها الله من المنافع وغشاها من البراهين وألزمها من
 الدلالة عليه وأنطقها به من الحججة له ، فمتنع من ذلك فرط الكبوة والفرط العلة
 وضعف المنة وانهلال القوة ، فلما وافق هذا الكتاب منا هذه الحال وألقى قلوبنا على
 هذه الأشغال ، اجتبتنا أن نقصد من جميع ذلك الى فرق ما بين الرجل والمرأة ، فلما
 اهتزمتنا على ما ابتدأنا به وجدناه قد اشتمل على أبواب يكثر عددها وتبعد غايتها ،
 فرأينا والله الموفق ان نقصر منه على ما لا يبلغ بالمستمع الى السامة وبالمألوف الى
 مجاوزة القدر . وليس ينبغي لكتب الآداب والرياضات أن يجمع أصحابها على الجهد
 الصرف وعلى العقل المحض وعلى الحق المر وعلى المصائب الصعبة التي تستكد النفوس
 وتستغرف المجهود ، وللتصبر غاية وللإحتمال نهاية ، ولا بأس بأن يكون الكتاب
 موشعا ببعض الهزل . على أن الكتاب إذا كثر هزله سخر كما أنه إذا كثر جدده
 ثقل ، ولا بد للكتاب من أن يكون فيه بعض ما ينشط القاريء وينفي النعاس عن
 المستمع . فمن وجد في كتابنا هذا بعض ما ذكرنا فليعلم أن قصدنا في ذلك إنما
 كان على جهة الاستدعاء لقلبه والاستمالة لسمعه وبصره . والله تعالى نسأل
 التوفيق .

(١) موضوع الكتاب هو الحب ودرجاته وانواعه ولا سيما حب النساء . وقد نقد الجاحظ بهذا الموضوع فتكلم على حب النساء الفهري المسمى عشقاً كما تكلم على حب الامريءاء ، وحب الزوجة والولد ، وحب السلطان ، من الرهبة ، وسبدو مشوجساً من النقد الذي ينتظره بسبب معالجته العشق فيبادر الى القول ان مثل هذا النقد لن يصدر الا عن حاسد باغ وقائل متكلف وسامع طاهر ومنافس مقصر . ويحمد العشق محمدياً موجزاً بقوله إنه اسم لما فضل عن المقدار الذي اسمه حب وليس كل حب يسمى عشقاً . وقد حله الجاحظ العشق في كتاب القيان بصورة أوسع وأدق .

(٢) المرأة اهم موضوعات الحب لأنها توفر للرجل اكبر قسط من اللذة . فلذة الظفر بالمعدن مثلاً ليست باحسن من لذة الظفر بالمحسوب . وحب الأباء للاولاد او والدين لا يحب الرجل كحب المرأة الخ . . . وما بلغت الانتباه ذكر الجاحظ لاساليب التجميل التي عرفت بها المرأة في عصره وهي : العطر والصبغ والحضاب والكحل والتضويف والتمويه والتحلief والحلق ونجويد الثياب وتنظيفها . . ثم ذكر الوسائل المستعملة للمحافظة على المرأة وخدمتها : الحيطان الرفيعة والابواب الوثيقة والستور الكثيفة والحصيان ، والظفورة والحشوة والخواصن .

(٣) المرأة والغناء ما تناول الشعر الغزلي ، والرجال دخلاء على النساء في الغناء يعني أن المرأة اقدر على الغناء من الرجل واكثر موافقة له .

(٤) من الامور التي تكون فيها المرأة ارفع من الرجل انها تختب وتتراد وتمشق وتطلب وتضدى ونحسى . يعني ان الرجل هو الذي يخطبها ويطلب يدها ويغديها ويحميها .

(٥) من انواع الحب حب الرهبة لاسام او السلطان . والجاحظ لا ينسى الاسباب الاخرى التي تحمل الرهبة على طاعة السلطان وهي الرهبة والرعبة والدهانة . ولكنه يفضل عليها المحبة . وهي نظرة صحيحة تستحق الانتباه والتنويه .

(٦) من انواع الحب : الحب المتبادل بين الرجل الزوج وزوجته . وهذا الحب هو الذي يحصل

الرجل على عدم الاقدام على طلاق زوجته او التخل عنها .

(٧) من الزوان المحب حب الولد : فمن اكبر النعم على الرجل ان يرزق ولدأ يقضي دينه ويحيي ذكراه ويقوم بعده في كل ما خلفه مقام نفسه . وهو حب قوي يستولي على النفس .

(٨) ويذكر الجاحظ لوفاً آخر من الحب هو الذي يقوم بين الاكرباء . وهو حب اصيل وطيد ، وعليه يبني النظام القبلي . إن رأي الجاحظ هذا هام جداً من الوجهتين الاجتماعيه والسياسية .

(٩) الكلام على الرئيس يبدو خارجاً عن الموضوع ، ولكنه قد يكون استطراداً للكلام على حب الاقرباء . إن السبب الذي يجر القبائل الى النزاع والاحقاد هو اختلاف ساداتها وتمددهم ومن ثم مست الحاجة الى رئيس واحد يجمع الشمل ويكفي الرعية ويحميها من عدوها ويمنع لوميم من ضيعتهم . وضرورة وجود الرئيس سنة طبيعية فصلاح عامة اليهاثم ان يكون لها فعل يوردها الماء ويصدرها وتتبعه الى الكلال كالعير في العانة والفحل في الابل والنحل والكرامكي الخ . . . وينبغي الملاحظة كيف يرجع الجاحظ كل شيء الى المبدأ الطبيعي الذي انطلق منه في جميع آرائه الفلسفية . وقد صالح الجاحظ مسألة الامام او الرئيس والضرورة الطبيعية لا قامت في كتاب استحقاق الامامة .

(١٠) ليست المرأة ارفع من الرجل ولا الرجل ارفع من المرأة ، إيهما متساويان . هذه خلاصة رأي الجاحظ . وكل من يزري على المرأة او يحقرها او يبخسها حقها يرتكب خطأ فادحاً .

(١١) حودة الى العشق ودوافعه . اثنان يكون عشقهما ضعيفاً هما الفقير والملك لانها يكونان مشغولين من المرأة الأولى بالركض وراء الرزق ، والأخر بشؤون الحكم . واذا تمكن العشق من قلب احدهم فلن يزول ابدأً . وكان ينبغي ان يوضع هذا الفصل بعد الفصل الأول لأنه تنمة له . وهذا ما يدفعنا الى القول ان القبول ان القسام الكتاب .لم يها واخر على خلاف الأصل .

(١٢) يشير الجاحظ الى كلام له على تفضيل الرجل على المرأة ، ولكن هذا الكلام غير مثبت في هذا الكتاب ويبدو انه سقط .

(١٣) يعود الجاحظ الى موضوع جمال المرأة الذي طرقة في رسالة الغيان . أن هذا الجمال يصعب تحديده لما ينطوي عليه خلقها من الحس الغريب والتركيب العجيب . والرجال ادري بجمال المرأة من النساء .

(١٤) يقدم الجاحظ مثلاً للمرأة الجميلة التي بدعوها المجدولة . والمجدولة هي المرأة المعتدلة الجسم والتي ليست سمينة ولا محشوقة مع اعتدال التنكيرين واستواء الظهر الخ . . . وهذا

تطبيق لتحديد العام الذي اعطاه للجمال بانه التمام والاعتدال .
(١٥) في الختام يذكر الجاحظ حسنات الكتاب مساوئه . ويعتذر عن المساويء او التقصير
بالمرض الذي يعانيه ، وضعف قواه في سن الشيخوخة . وهذا دليل على انه الف الكتاب في
'شيخوخته' .





National Book Trust, India

بالله نستعين وعليه نتوكل وما توليفنا إلا بالله .

[١ - رأي بشر بن المعتمر : المعرفة إرادة]

اختلف الناس في المعرفة اختلافاً شديداً ، وتباينوا فيها تبايناً مفرطاً ، فزعم قوم أن المعارف كلها فعل الفاعلين ، إلا معرفة لم يتقدمها سبب منهم ولم توجبها علة من أفعالهم ، ولم يرجعوا إلى معرفة الله ورسوله والعلم بشرائعه ولا إلى كل ما فيه الاختلاف والمنازعة وما لا تعرف حقائقه إلا بالتذكر والمناظرة دون ذلك الحواس الخمس ، فزعموا أن ذلك أجمع فعلهم على الأسباب الموجبة والعلل المتقدمة ، وجعلوا مع ذلك سبيل المعرفة بصدق الأخبار كالعلم بالأمصار النائية والأيام الماضية كبدور وأحد والخنق وغير ذلك من الوقائع والأيام ، وكالعلم بفرغانة والأندلس والصين والحبشة ، وغير ذلك من القرى والأمصار ، سبيل الاكتساب والاختيار ، إذ كانوا هم الذين نظروا حتى عرفوا فصل ما بين المجيء الذي لا يكذب [فيه] مثله والمجيء الذي يمكن الكذب فيه مثله ، فزعموا أن جميع المعارف سبيلها سبيل واحد ووجود دلائلها وعللها متساوية ، إلا ما وجدته الحواس بفتة وورد على النفوس في حال عجز أو غفلة ، فكان هو القاهر للحاسة والمستولي على القوة ، من غير أن يكون من البصر فتح ومن السمع إصغاء ومن الأنف شم ومن الفم ذوق ومن البشيرة مس ، فإن ذلك الوجود فعل الله دون الإنسان على ما طبع عليه البشر وركب عليه

[٢ - جميع العلوم من فعل الانسان وكسبه]

قالوا : فإذا كان درك الحواس الخمس ، إذا تقدمته الأسباب وأوجبتة العلة ، فعل المتقدم فيه والموجب له ، ودرك الحواس أصل المعرفة وهو المستشهد على الغالب والدليل على الخفي ، وبعد صحته تصح المعارف وبعد فساده تفسد ، فالذي تستخرجه الأذهان منه وتستشهد عليه كعلم التوحيد والتعديل والتجوير وغامض التأويل وكل ما اظهرته العقول بالبحث وأدركته النفوس بالفكر من كل علم وصناعة ، كالحساب والهندسة والصباغة والفلاحة ، أجدر أن يكون فعله والمنسوب الى كسبه .

[٣ - المعرفة الحسية من فعل الانسان وارادته]

قالوا : فالدليل على [أن] درك الحواس فعل الإنسان على ما وصفنا واشترط [نا] من إيجاب الأسباب وتقدم العلة أن الفاتح بصره لو لم يفتح لم يدرك ، فلما كان البصر قد يوجد مع عدم الإدراك ولا بعدم الإدراك مع وجود الفتح ، كان ذلك دليلاً على أن الإدراك إنما كان لعللة الفتح ولم يكن لعللة البصر ، لأنه لو كان لعللة صحة البصر كانت الصحة لا توجد أبداً إلا والإدراك موجود ، فإذا كانت الصحة قد توجد مع عدم الإدراك ولا بعدم الإدراك مع وجود الفتح ، كان ذلك شاهداً على أنه إنما كان لعللة الفتح دون صحة البصر .

وقالوا : ولأن طبيعة البصر قد كانت غير عاملة حتى جعلها الفاتح بالفتح

حاملة ، ولأن الفتح حلة الإدراك ومقدمة بين يديه وتوطئة له ، وليس الإدراك حلة للفتح ولا مقدمة بين يديه ولا توطئة له ، فواجب أن يكون فعل الفاتح لأن السبب إذا كان موجباً فالمسبب تبع له .

[٤ - معرفة الله من فعل الانسان وليست اضطرارية]

. . . ثم قالوا بعد الفراغ من درك الحواس في معرفة الله ورسله وكل ما فيه الاختلاف والتنازع : إن ذلك أجمع لا يخلو من أحد أمرين : إما أن يكون يحدث من الإنسان لعله النظر المتقدم ، أو يكون يحدث على الابتداء لا عن حلة موجبة وسبب متقدم ، فإن كانوا أحدثوه على الابتداء فلا فعل أولى بالاختيار ولا أبعد من الاضطرار منه ، وإن كان إنما كان لعله النظر المتقدم كما قد دللنا في صدر الكلام على أن درك الحواس فعل الإنسان إذا تقدم منه سببه ، فالعلم بالله وكتبه ورسله أجدر أن يكون فعله ، إذ كان من أجل نظره علم ومن جهة بحثه أدرك ، فهذا جمل دلائل هؤلاء القوم ورئيسهم بشر بن المعتز .

ثم هم بعد ذلك مختلفون في درك الحواس إلا ما اعتمد إدراكه بعينه وقصد إليه بالفتح والارادة ، لأن الفتح نفسه لو لم يكن معه قصد وإرادة ما كان فعل الفاتح ، فكيف يجوز أن يكون الإدراك فعله من غير قصد ؟ ولو جاز أن يكون الفتح فعل الإنسان من غير أن يكون أراده وقصد إليه ، ما كان بين فعل الإنسان وبين فعل غيره فرق ، لأنه كان لا يجوز أن يكون ذهاب الحجر إذا لم يدفعه ولم يقصد إليه ولم يخطر له على بال ، فعله ، فكذلك الإدراك إذا لم يخطر على باله ولم يقصد إليه ولم يتعمده ، لا يكون فعله .

[...] وليس على المخبر هن خصمه والواصف مذهب غيره أن يجعل باطلهم حقاً وفاسدهم صحيحاً ، ولكن عليه أن يقول بقدر ما تحتمله النحلة وتتسع له المقالة ، وعليه أن لا يحكمي عن خصمه ويخبر عن مخالفه إلا وأذن منازله أن لا يعجز عما بلغوه ولا يمينا عما أدركوه .

[٥ - رأي النظام]

[...] وقد زعم آخرون أن المعارف ثمانية أجناس ، واحد منها اختيارٌ وسبعة منها اضطرار ، فخمسة منها درك الحواس الخمس ، ثم المعرفة بصدق الاخبار كالعلم بالقرى والأمصار والسير والأثار ، ثم معرفة الإنسان اذا خاطبه صاحبه أنه موجه بكلامه إليه وقاصد به نحوه ، وأما الاختيار فكالعلم بالله ورسله وتأويل كتابه والمستنبط من علم الفتيا وأحكامه وكل ما كان فيه الاختلاف والمنازعة وكان سبيل علمه بالنظر والفكرة . ورئيس هؤلاء أبو اسحق .

[٦ - رأي معمر]

وزعم معمر أن العلم عشرة أجناس ، خمسة منها درك الحواس ، والعلم السادس كالسير الماضية والبلدان النائية ، والسابع علمك بقصد المخاطب إليك وإرادته إليك عند المحاورة والمنازعة ، وقبل ذلك وجود الإنسان لنفسه ، وكان يجعله أول العلوم ويقدمه على درك الحواس وكان يقول : « ينبغي أن يقدم وجود الإنسان لنفسه على وجوده لغيره » وكان يجعله علماً خارجاً من درك الحواس لأن الإنسان لو كان أعمى لأحس نفسه ولم يحس [صورته] ولو كان أصم لأحس نفسه ولم يحس صوته ولو كان أحمش لأحس نفسه ولم يحس رائحته ، وكذلك سبيل المذاقات والملابس ، فلها كان المعنى كذلك وجب أن يفرد من درك الحواس ويجعل علماً ثامناً

على حاله وقالها بنفسه ، ثم جعل العلم التامع علم الانسان بأنه لا يخلو من أن يكون قدماً أو حديثاً ، وجعل العلم العاشر علمه بأنه محدث وليس بقديم .

[٧ - فساد هذه الآراء]

[...] ولست ألوجهذا الكلام والإيجاز في الإدخال على بشر بن المعتز في ترك الحواس ثم على أبي إسحاق في ذلك وفي غيره مما ذكرت من مذاهبه وتركه قياس ما بنى عليه إن شاء الله لتصير الى الكلام في المعرفة فاني إليه أجريت وإياه اعتضدت ، ولكني أحببت أن أبدي فساد أصولهم قبل فروعهم ، فإن ذلك أقبل للداء وأبلغ في الشفاء وأحسم للعرق وأقطع للمادة وأخف في المؤونة على من قرأ الكتاب وتدبر المسألة والجواب ، وبالله ذي المنّ والطول نستعين .

[٨ - الرد على النظام]

فصل منه : يقال لهم : حدثونا عن العلم بالله ورسله ، وتأويل كتبه وعن علم القدر وعلم المشيئة والأسماء والأحكام ، أباكتساب هو أم باضطرار ؟
فإن زعموا أنه باكتساب ، قيل لهم : أوليس اعتقاد خلاف ذلك أجمع باكتساب ؟

فإن قالوا : نعم ، قيل لهم : فإذا كان اعتقاد الحق واعتقاد الباطل باكتساب ، [أ] فليس كل واحد من المكتسبين عند نفسه على الصواب ؟
فإن قالوا : نعم ، قيل لهم : أوليس كل واحد منهما ساكن القلب إلى مذهبه واختباره

فإن قالوا : نعم ، قيل لهم : فما يؤمن المحق من الخطأ وليس سكون

القلب وثقته علامة للحق لأن ذلك لو كان علامة لكان المبطل محقاً إذ كان فيه قد
يجهد من السكون والثقة ما لا يجهد المحق ؟ قلنا : وما معنى خلافه إلا أن يكون
المبطل شاكراً أو يكون عازفاً بتقصيره أو يكون مكترثاً لوجه مجده ؟ فإذا لم يكن كذلك
فلا فرق بين المعقودين .

فإن قالوا : إن فرق ما بينهما أن سكون قلب المحق حق في عينه وسكون قلب
المبطل باطل في عينه ، قلنا : أوليس ذلك غير محمول لسكون المبطل عن الثقة إلى
الاضطراب ولا مغیره إلى الاكتراث ؟

فإن قالوا ذلك ، قيل لهم : فما يؤمن المحق أن يكون سكونه أيضاً باطلاً في
عينه إذ كان سكونه لا يفصل من سكون المبطل ، ولئن كان الفرق بينهما
ظاهر الاجتهاد والمباراة ، فمن أظهر اجتهاداً من الرهبان في الصوامع والخوارج
في بذل النفوس

فإن قالوا : الفرق بينهما أن المحق قد استشهد بالضرورات والمبطل لم
يستشهدها ، قلنا : فهل يجوز أن يكون عند نفسه قد استشهد بالضرورات أو لم
يستشهدها ، حتى لو سأله سائل فقال : « ما يؤمنك من الخطأ ؟ » - لقال :
« استشهادي بالضرورات ؟

فإن زعموا أن المبطل لا يجوز أن يكون عند نفسه قد استشهد بالضرورات
لأن ذلك هو علامة الحق والفصل بينه وبين الباطل ، قلنا : وهل رأيت
أحداً اكتسب علماً قط أو نظر في شيء إلا وأول نظره إنما هو على أصل
الاضطرار ؟ لأن المفكر لا يبلغ من جهله أن يستشهد الخفي ، بل من شأن الناس
أن يتدلوا بالظاهر على الباطن إذا أرادوا النظر والقياس ، ثم هم بعد ذلك
يخطئون أو يصبون ، قلنا : فينبغي أن يكون كل مبطل في الأرض قد
علم حين يقال له : « ما يؤمنك أن تكون مبطلاً ؟ » أنه لم يستشهد بالضرورات
وأنكر أصله الذي قاس عليه واستنبط منه ضرورة ، وأنه إنما قال بالعسف أو

بالتقليد ، وإذا كانوا كذلك فهل يخلو أمرهم من أن يكونوا قد علموا أنهم على خطأ أو يكونوا شكاكاً أو يكونوا عند أنفسهم مستشهدين للضرورات وإن كانوا قد تركوا ذلك عند بعض المقدمات ، فإن كانوا قد علموا أنهم لم يستشهدوا للضرورات وإن كانوا شكاكاً فيها فليس على ظهر الأرض خطيء إلا وهو عالم بموضع خطئه أو شك فيه ، أو كانوا عند أنفسهم مستشهدين للضرورات ، لئلا يؤمنكم أن تكونوا كذلك ؟

فإن قالوا : « ليس أحد يعرف أن علامة الحق استشهاد الضرورات غيرنا ، قلنا : أو لستم - معشر أبي إسحق النظام - مختلفون في أمور كثيرة وقد كنتم يؤمنكم أن تكونوا على باطل ؟ » ، أن تقولوا : « إستهادنا للضرورات » ، على باطل ؟ » - قال : « لآي مستشهد للضرورات » ، فهل يخلو أمركم من أحد وجهين : إما أن تكونوا صادقين على أنفسكم أو كاذبين عليها ، فإن كنتم صادقين فقد صار قلب المحق كقلب المبطل إذ كان كل واحد [منهما] عند نفسه مستشهداً للضرورات ، وإن كنتم كاذبين فهل منكم محق إلا وهو يلقى الخصم بمثل دعواه في استشهاد الضرورات ؟ وهل منكم واحد على حiale محققاً [كان] أو مبطلاً إلا وجوابه لنا مثل جواب صاحبه ؟ فإذا كانت القلوب قد تكون عند أنفسنا مستشهدة للضرورات وهي غير مستشهدة لها وتكون القلب كذلك هو علامة الحق . فما الفرق بين قلب المحق والمبطل ؟ ومع ذلك إننا وجدنا صاحبكم قبلكم ووجدناكم بعده قد رجعت عن أقاويل كثيرة بعد أن كان جوابكم لمن سألكم : « ما يؤمنكم أن تكونوا على باطل ؟ » أن تقولوا : « إستهادنا للضرورات » ، ونحن لو سألناكم عما رجعت عنه ، قلنا لكم : « لعلمكم على خطأ ولعلمكم من هذه الأقاويل على حرر » لم يعد جوابكم استشهاد الضرورات .



[٩ - الحرة] والاستطاعة

[. . .] ثم إلى واصف لولي في المعرفة وموجب خصمي في معنى الاستطاعة وفي

أي أوجهها يحسن التكليف وتثبت الحججة ومع أيها يسمح التكليف وتسقط الحججة .

فاول ما أقول في ذلك أن الله - جل ذكره - لا يكلف أحداً فعل شيء ولا تركه إلا وهو مقطوع العذر زائل الحججة ولن يكون العبد كذلك إلا وهو صحيح البنية معتدل المزاج وافر الأسباب محل السرب عالم بكيفية الفعل حاضر النوازع ومعدل الخواطر عارف بما عليه وله ، ولن يكون العبد مستطيعاً في الحقيقة دون هذه الخصال المعدودة والحالات المعروفة التي عليها مجاري الأفعال ومن أجلها يكون الاختيار ولها يحسن التكليف ويجب الفرض ويجوز العقاب ويحسن الثواب ، ولو كان الإنسان متى كان صحيحاً كان مستطيعاً لكان من لا سلم له للصعود مستطيعاً ، ولن يكون أيضاً مع ذلك كله للفعل مختاراً وله في الحقيقة دون المجاز مستطيعاً إلا وجميع أوامره في وزن جميع زواجره ، حتى إذا قابلت بين مرجوها وخوفها ، وبين تقديم اللذة وخوف الآخرة وبين تمجيل المكروه وتأميل العاقبة وجددهما في الجذب والندفع وفي القبض والبسط سواء ، ولا يكون أيضاً كذلك إلا ويقاؤه في الحال الثانية معلوم لأن الفعل حارس والطباع محروسة والنفس عليها موقوفة ، فإن كان الحارس أقوى من طباعها كان ميل النفس معه طباعاً ، لأن من شأن النفس الميل إلى أقوى الحارسين وأمتن السبيين ، ومتى كانت القوتان متكافئتين كان الفعل اختياراً ومن حد الغلبة خارجاً ، وإن كانت الغلبة تختلف في اللين والشدة وبعضها أخفى وبعضها أظهر - كفسار الإنسان من وهج السموم إذا لم يحضره دواهي الصبر وأسباب المكث وهو من لب الحريق أشد نفرة وأبعد وثبة وأسرع حركة ، ومتى قويت الطبيعة حل العقل أوهنته وغيرته ، ومتى توهن وتغير تغيرت المعاني في وهمه ومثلت له حل غير حقيقتها ، ومتى كان كذلك كان عن إدراك ما عليه في العاقبة [أبعد] وزينت له الشهوات ركوب ما في العاجلة ، ومتى أيضاً فضلت قوى عقله على قوى طباعه أوهنت طباعه ، ومتى كانت كذلك أثر الحزم والأجلة على

اللذة العاجلة طبعاً لا يمتنع منه وواجباً لا يستطيع غيره ، وإنما تكون النفس مختارة في الحقيقة ومجانبة لفعل الطبيعة إذا كانت أحوالها معتدلة وأسبابها متساوية وهللها متكافئة ، فإذا عدل الله تركيبه وسوى أسبابه وعرفه ما عليه وله ، كان الإنسان للفعل مستطيعاً في الحقيقة وكان التكليف لازماً له بالحاجة .

ولولا أنك تحتاج الى التعريف بأن المأمور المهي لا بد له من التسوية والتعديل لما قال الله تعالى ﴿ والأرض وما طحاها ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها ﴾ ، ولو جاز أن يعلم موضع فيها ورشدها من غير أن يسويها ويهيئها لكان ذكر التسوية فضلاً من القول ، والله يتعالى عن هذا وشبيهه علواً كبيراً .

[١٠ - معرفة الله تتم بواسطة الرسل]

[. . .] فصل في جواب من يسأل عن المعرفة بأضطرار هي أم باكتساب :

قلنا : إن الناس لم يعرفوا الله إلا من قبل الرسل ولم يعرفوه من قبل الحركة والسكون والاجتماع والافتراق والزيادة والنقصان ، على أن لا نشك أن رجالاً من الموحدين قد عرفوا وجوهاً من الدلالة على الله بمد أن عرفوه من الرسل ، فتكلموا من ذلك ما لم يجب عليهم وأصابوا من غامض العلم ما لا يقدر عليه هوامهم ، ومن غير أن يكونوا تكلموا ذلك لشك وجدوه أو حيرة خالفوها ، لأن أهلام الرسل متقنة ودلائلها واضحة وشواهدا متجلية وسلطانها قاهر وبرهانها ظاهر .

[١١ - العلم يصدق الرسل اضطراري]

فإن قالوا : أبأكتساب علموا صدق الرسل أم بإضطرار ؟ قلنا : بإضطرار .

فإن قالوا : فخير لنا على من هان النبي ﷺ وحجته والنتي وحيلته كيف

يعلم صدق النبي من كذب المتنبى وهو لم ينظر ولم يفكر ؟ فان قلتم انه نظر وفكر فقد رجعتم الى الاكتساب ، وان قلتم انه لم ينظر ولم يفكر ، فلم عرف الفصل بينهما دون أن يجهله ، وكيف علم ذلك وهو لا يعرف الحجة من الهيلة ؟ وما يؤمنه ان يكون مبطلاً إذ كان لم ينظر في أمور الدنيا ولم يختبر معانيها حتى يعرف الممتنع من الممكن وما لا يزال يكون بالاتفاق مما لا يمكن ذلك فيه ، وكيف ولم يعرف العادة ومجرى الطبيعة ، وإلى أين تبلغ الهيلة وأين تعجز الحيلولة ، وعند أي ضرب تقطان وعمل أي ضرب تقومان ، ولم عرف صدق النبي حين هابن شاهده وأبصر أعاجيبه من غير امتحان وتعقب لمعانيها دون أن يعقد صدق المتنبى إذا أورد عليه أعاجيبه وخذعه وحيلته ؟ بل كيف لم يعرف الله حين وقع بصره على الدنيا من غير فكره فيها وتقليب لأمرها ، والدنيا بأسرها دلالة عما عرف صدق النبي حين أبصر دلالتها من غير تفكير فيها وتقليب لأمرها ، وقد علمنا أن الدنيا دالة كما أن شواهد النبي دالة ، ومتى كان ظاهر أحدهما يعني عن التفكير كان الآخر مثله ، إذ لم يكن في القياس بينهما فرق ولا في المقبول فصل ؟ قلنا : إن تجارب البالغ قبل أن يهجم على دلالات الرسل تأتي على جميع ذلك ، ولعمري لو كان هجومه عليها قبل المعرفة بمجاري [الأمور] وتصريف الدهور وعلقات الدنيا والتجربة لتصريف أمورها ، لما وصل الى معرفة صدق النبي إلا بعد مقدمات كثيرة وتربيات منزلة لأن مشاهد الشواهد إنما يضطره المشاهدة لها إذا كان قد جرب الدنيا وعرف تصرفها وعادتها قبل ذلك ، ولو لم يكن جربها قبل ذلك حتى عرف متهى قوة بطش الإنسان وحيلته وعرف الممكن من الممتنع وما يمكن كونه بالاتفاق مما لا يمكن ، لما عرف ذلك .

[١٢ - تجارب الطفل غير قصدية]

فإن قالوا : وكيف جرب ذلك وعقله وأتقنه وحفظه ، وهو طفل غير مرير وحدث صدير ، لأن غير البالغ طفل إلى أن يبلغ وحين بلغ فقد هجم على النبي

وشواهدة أو هجوم عليه النبي بشواهدة إما بخبر مفتح أو بعيان شاف ، ففي آية
 الحالين جرب وعرف وميز وحفظ : أفسى حسال الطفولة والفرارة - وهذا غير معروف
 في التجربة والعادة ، والذي عليه ركبت الطبيعة - أم في حال البلوغ والتمام - وحال
 البلوغ هي الحمال التي [فيها] أبلغه الله الرسالة وقاده الى رؤية الحجة واستماع
 البرهان وعرج الرسالة ؟ فإن كان الأمر كما تقولون فقد كان ينبغي أن لا يصل
 إلى العلم بصدق النبي وقد آراه برهانه وأسمعه حجته ، حتى لمكث بعد
 ذلك دهرًا يمتحن الدنيا ويتعقب أمورها ويعمل التجربة فيها ، فإن كان ذلك
 كذلك فلم سميتوه بالفأ وليس في طاقته بعد العلم بفصل ما بين النبي
 والمنتهي ؟ - قلنا : إن التجربة هي ضربين : أحدهما [أن] يقصد الرجل إلى
 امتحان شيء ليحرف غيره كما عرف منظره ، والأخر أن يهجم على علم ذلك من
 غير قصد ، وقد يسمى الانسان مجرباً قاصداً أو هاجماً ، فيزعم أن البالغ منذ
 سقط من سطن أمه الى أن يبلغ مقلب في الأمور المختلفة ومصرف في خلال
 الحالات المعروفة التي تلقه الدنيا بما تورد عليه من عجائبها ، ويزداد في كل
 ساعة معرفة وتفسيده الأيام في كل يوم تجربة ، كما يزداد لسانه قوة وعظمه صلابة
 ولحمه شدة ، من أم تناهيه وظهر تلهيه وطفل يلاعبه وطبيب يعالجه ونفس تدعوه
 وطبيعة تعينه وشهوة تبعثه ووجع يقلقه ، كما يزيد الزمان في قوته ويشد من عظمه
 ولحمه ويزيده الغذاء عظماً وكثرة الغضب والتقلب جلدًا ، فإذا درج وحبا وضحك
 وبكى وأمكنه أن يكسر إناء أو يكسبه أو يسود ثوباً أو يضرب صبياً [فضرب] دبره
 الخادم وانتهره القيم ، فلا يزال ذلك دأبه ودأبهم حتى يفهم الإضراب والزجر
 والتمدية والانتهاز ، كما يعرف الكلب اسمه إذا ألح عليه الكلام به وكما يعرف
 المجنون لقبه وكما يحضر الفرس من وقع السوط لكثرة وقعه بعد رفعه عليه .

[١٣ - البالغ يعرف النبوة ضرورة لأنه استحكم عنده العلم بأسس التمييز

بين الرسول الصادق والمنتهي الكاذب]

[. . .] فإذا استحكمت هذه الأمور في قلبه وثبتت في عقله وصحت في

معرفته فهو حيثُذٍ بالغٍ محتملٍ وعند ذلك يسخر الله سمعه للخبر المثلج أو بصره لمعاينة الشاهد المفتح على يدي الرسول الصادق ، ولا يتركه هماً ولا يدعه مغفلاً ، وقد عدل طبعه وأحكم صنمه ووفر أسبابه ، فلا يحتاج عند معاينته رسولاً يحمي الموق ويبرئ الأكمة والأبرص ويفلق البحر ، إلى تفكير ولا تمثيل ولا امتحان ولا تجربة ، لأنه قد فرغ من ذلك أجمع ، واستحكم عنده العلم الذي أدب به وهىء له وأورد عليه ، فإن كان لم يكن لذلك حامداً ولا إليه قاصداً ولا به معنياً ، وإنما هو عبد عباه سيده ورشحه مولاه وهىء مخالفه لأمر لا يشعر به من مصلحته ولا يخاطر على بانه من الصنع له حين هدايته وقاده إليه وهىء له ، فإذا وردت عليه دهوى رسوله ، وأتمه تشهد له بإحياء الموق وفلق البحر وبكل شيء قد عرف حجز البشر عن فعله والقوة عليه ، علم بتجاربه المتقدمة لعادة الدنيا أن ذلك [ليس] من صنع البشر وأن مثله لا يقع اتفاقاً وأن الحيل لا تبلغه ، فلا يمتنع من رؤية البرهان وفهم الدعوى أن يعلم أن الرسول صادق وأن الراد عليه كاذب .

[. . .] ولولا أن هذا كلام لم يكن من ذكره بد لأنه تأسس لما بعده ومقدمة

لما بين يديه وتوطئة له ، لاقتضبت الكلام في المعرفة اقتضاباً ، ولكن بمنعني حجز أكثر الناس عن فهم غايته فيه إلا تنزيله وترتيبه ، وكل كلام أتيت على فرعه ولم تخبر عن أصله فهو خداج لا هناء عنده وواهن لا ثبات له .

هامش المسائل والجوابات في المعرفة

(١) يبدو ان الديباجة القصيرة و بالله نستعين وعليه نتوكل وما توليفنا الا بالله ، ليست للجاحظ ، وهي من صنع الناسخ على الأرجح . والدليل على ذلك اختلافها الشديد عن أسلوب الجاحظ وتعابيره .

والفقرة الأولى يعرض فيها رأي بشر بن المنتمر واتباعه في المعرفة . وبشر بن المنتمر احد شيوخ المعتزلة (٢٢٦ هـ) من الطبقة السادسة ، كان شاعراً ومتكلماً شديد النقد للحشوية والشيعية . وخلاصة رأيه ان المعرفة في معظمها اكتساب من فعل الانسان سواء كان مصدرها الحواس أو الاعيان او معرفة الله ورسله . الوجود هو الإدراك الحسي

(٢) يذهب بشر بن المنتمر أيضاً إلى أن جميع العلوم الفلسفية والكلامية كالنوحيد والتعديل والتجويز والتأويل ، والعقليات كالحساب والهندسة والصناعة والفلاحة ، مكتسبة ، والسبب في ذلك هو ان اصلها الادراك الحسي .

(٣) البرهان على ان المعرفة الحسية مكتسبة هو اما تتم بفضل ارادي . ففتح الجفن مثلاً حركة إرادية لولاه لم يحدث الابصار . وهذا رأي لا يقره الجاحظ ولا الحقيقة العلمية .

(٤) ان معرفة الله مكتسبة ايها ينظر بشر بن المنتمر والدليل على ذلك هو ان تلك المعرفة تتم بعد التفكير والنظر او ابتداء ، فلذا كانت تتم بعد التفكير تكون مكتسبة ومن فعل الانسان اذ هي نتيجة ارادته وبحثه ، واذا كانت تتم ابتداء فهي أولى بالاعتبار وابعد من الاضطراب .

يذكر الجاحظ مبداً ينهي أن يعتمد المرء في معرفته من آراء الذين يخالفونه . يجب ان يحكي الرأي المخالف كما هو دون ان يجعل الباطل حقاً والحق باطلاً .

(٥) في هذه الفقرة يخلص مذهب استاذه ابراهيم بن سيار النظام (١٦٠ - ٢٣١ هـ) في المعرفة . ومع احترامه اياه نراه يخالفه في كثير من آرائه كاهجاز القرآن والاجماع والامامة بينما يجعل سائر المعارف وعددها سبعة اضطرارية . اما الجاحظ فيجعلها كلها اضطرارية او طباهاً .

(٦) يسرد الجاحظ أنواع المعارف عند شيخ ثالث من شيوخ المعتزلة هو المعتمدر بن عباد السلمي (٢٢٠ هـ) وهي عشرة اجناس بحمسة منها راجعة الى الحواس الخمس ،

(٧) المشبهة ما زالوا كثيراً ، وهم يفسرون عقيدتهم وينالون ولا ينبغي ان يثق بهم القاضي لثبوتهم
عن ملاحظتهم .

(٨) المشبهة تحولوا الى الكلام بعد محرمه للدفاع عن عقيدتهم ، كما لجأوا الى الانعاج والجدل بدل
البطش والصلوة عندما يتسوا من نصرة الحشوة والعامه والولاة الفسقة .

(٩) يعزل الجاحظ الى غرضه من هذه المقدمة. فيعلن انه وضع كتاباً في الرد على المشبهة ويعني ذلك
انه الف الكتاب قبل كتابة الرسالة والهدف من الكتاب الرد على أقوال المشبهة وتبيان هفواتهم .
وحجج المشبهة تعتمد على تحريف آي من القرآن ، أو تغيير بعض الروايات .

(١٠) يحاول الجاحظ أن يسرر صخر الكتاب . ان الكتاب جاء معتدل السطول لكي يخفف على
القارئ فلا يمل منه . و في سبيل تزيين حجته هذه يستشهد بأقوال عدد من المفكرين والأئمة
امثال علي بن ابي طالب وعمر بن الخطاب وواصل بن عطاء وغيرهم .

(١١) يطلب الجاحظ من محمد بن ابي دؤاد قراءة الكتاب ثم نشره بين الناس ليتفهموا به ، وليزيد
الكتاب شرفاً ورفعة .

(١٢) يذكر الجاحظ مبدأ هام من مبادئ المعتزلة ، هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر المتمثل
بقوله : « حرام على كل متكلم عالم ونفيه مطاع . وخطيب مفوه ان كان عنده من الأمر شيء
الا ان يأتيتكم به ويذكركم بما عنده . . . لان ذلك من عندكم اتفق والناس اليه أسرع
والقلوب اليه اسكن وهو في العيون أعظم » .

(١٣) لم توجه الجاحظ الى محمد بن ابي دؤاد دون والده ؟ لأنه شاب طموح وقوي ولأنه أكثر فراحاً
من والده . ولا ينبغي الاعتراض على ذلك بأنه حدث تنقصه التجربة . فان حدة ذهنه ووفرة
ارادته توضع عن التجارب الكثيرة في الزمن الطويل . ولتأيد رأيه هذا يعتمد كمادته الى سوق
الامثال العديدة عن التاريخ العربي والشواهد الشعرية التي فضلت الشباب على الشيوخ .

(١٤) يذكر الجاحظ الرابطة التي تربط الجاحظ بالقاضي وهي الاعتزال ونفي التشبيه .

(١٥) يشير الجاحظ الى الزمن الذي كشفت فيه الرسالة وهو عهد الخليفة العباسي المعتصم ويشفي
عليه .

(١٦) معنى التوحيد : يشير الجاحظ الى اختلاف الناس في معنى التوحيد . ولكنه يفهم بالتوحيد
نفي التجزئة عن الواحد أي الله ، وعدم تشبيهه بشيء ذي اجزاء . لم يشرح الجاحظ ما يعني
بالتجزئة ، وربما كان يريد الوحدة المطلقة على نحو ما شرحها معاصره الفيلسوف الكندي في
رسالة « الفلسفة الأولى » .

(١٧) لا يمكن أن نسمي موحداً من يقول ان الله يرى بالعين . وقوله يوجد ببعض الحواس يعني
انه يدرك ببعض الحواس . ويشير الجاحظ هنا الى العلاقة بين الشيء والاسماء الدالة عليه .
لفد يكون الشيء واحداً وتكون الالفاظ الدالة عليه كثيرة . والمهم هو المعنى او الشيء لا

الاسم .

(١٨) لا يمكن أن ندعو موحداً من يقول ان الله جسم . لانه اذا قال انه جسم كان حادثاً وظلوقاً ومتمركزاً وساكناً ، وهاجزاً وقسماً ، وبالياً وغانياً ، وزائداً وناقصاً . فهذه الصفات جميعاً هي قوام الجسمية ولوازمها .

(١٩) يرفض الجاحظ لتعليل المشبهة لقولهم بان الله جسم . لقد جماعوا الله جسماً ليخرجوه من باب السدم وليكون معقولاً لانه في نظرهم لا معقول سوى الجسم ، ويستخرجون من قولهم انه جسم لفظ أي بلا شكل لانه لا جسم بلا شكل طويل أو عرضي أو مسدود أو مثلث أو مربع الخ . . .

(٢٠) الجدل حول معنى الآية : ﴿ لا تدركه الابصار وهو يدرك الا بصار ﴾ والآية ﴿ وجوه يومئذ ناظرة ﴾ ، الى ربها فالظرة ﴿ المشبهة بقولون ان الاولى عامة والثانية خاصة والخاص ينسخ العام . وهذه الآية الاخيرة تفيد ان الله يرى بالعين .

(٢١) رد الجاحظ على تأويل هاتين الآيتين : ينفي فهم كلمة ناظرة بمعنى المنتظرة ثواب الله ، كما شرحها كبار المفسرين ، وانسجماً مع الآيات العديدة التي تنفي امكانية الرؤية بالعين ، وأخذاً بالمنطق العقلي الذي ينفي التشبيه من الله ، اي ان الله لا يشبه بشيء .

(٢٢) ينفي اتخاذ القرآن قاضياً وحكماً في حسم الخلاف في الشؤون الدينية . هذا المبدأ خطير جداً ، ولكنه ينطوي على مخاطرة . وقد نوهد به عندما لشدت الخلاف بين الإمام علي بن أبي طالب ومعاوية في معركة صفين اذ رفع انصار معاوية المصاحف على الرماح وقالوا : لنحكم كتاب الله فيها بيننا . فأجاب علي : كلمة حق أريد بها باطل . ان كتاب الله وحده لا يكفي للحكم فلا بد من العقل الذي يفهم معاني التزيل ويحكم على ضوئها .

(٢٣) الجدل حول الآية ﴿ وجهه ربك والملك صفاً صفاً ﴾ والآية ﴿ والله في السماوات والأرض ﴾ . . . المشبهة فهما معاً انه في مكان وكل ما هو في مكان محدود وكل حدود جسم .

(٢٤) رد الجاحظ على المشبهة في تفسير الآيتين السابقتين اصلاً : للكلام معنى حقيقي ومعنى مجازي . وينبغي هنا الأخذ بالمعنى المجازي لا الحقيقي . والمعنى المجازي لا يعني ان الله جسم او محصور في مكان .



National Book Trust, India





[١ - موضوع الكتاب]

الحمد لله الذي عرفنا نفسه وعلمنا دينه وجعلنا من الدعاة إليه والمحتجين له ، فنحن نسأله تمام النعمة والنعون على أداء شكره وأن يوفقنا للحق برحمته إنه ولي ذلك والقادر عليه والمرغوب إليه فيه ، وصلى الله على محمد وسلم .

ثم إننا قائلون في الأخبار ونهبرون عن الآثار ، ومفروقون بين أسباب الشبهة وأسباب الحجية ، ثم مفروقون بين الحجية التي تلزم الخاصة دون العامة ، ونهبرون عن الضرب الذي يكون الخاصة فيه حجة على العامة ، وعن الموضوع الذي يكون القليل فيه أحق بالحجة من الكثير ، ولم نشاع الخبر وأصله ضعيف ، ولم نخفي وأصله قوي ، وما الذي يؤمن من فساده وتبدله مع تقادم عصره وكثرة الطاهنين فيه ، وعن الحاجة إلى رواية الآثار وإلى سماع الأخبار ، وعن أخلاق الناس وآبائهم ومذاهب أسلافهم ، وعن سير الملوك قبلهم وما صنعت الأيام بهم ، وعن شرائع أنبيائهم وأعلام رسلهم ، وعن أدب حكمائهم وأقوال المتهمة وفقهائهم ، وعن حالات من غاب عن أبصارهم في دهرهم ، ولم كان الإخبار على الناس أخف من الكتمان ، ولم كان الصمت أثقل عليهم من الكلام ، وما الضرب الذي يقدرون على كتمانهم وطيه والضرب الذي لا يقدرون إلا على إذاعته ونشره ، ولم اجتمعت الأسم على الصدق في أسود واختلقت في غيرها ، ولم حفظت أسوراً ونسيت سواها ، ولم كان الصدق أكثر من الكذب ، ولم كان الصمت أثقل والقول أفضل . والعجب

من ترك الفقهاء فمميز الآثار وترك المتكلمين القول في تصحيح الأخبار ، وبالأخبار يعرف الناس النبي من التنبيه والصادق من الكاذب ، وبها يعرفون الشريعة من السنة والفريضة من النافلة والحظير من الإيساحة والاجتماع من الفرقة والشلوذ من الاستفاضة والرد من المعارضة والنار من الجنة وعامة المفسدة والمصلحة . فإذا نزلت الأخبار منازلها وقسمتها ذكرت حجج الرسول ﷺ ودلائله وشرائعه وسننه ، ثم جنست الآثار على أقدارها ورببتها في مراتبها وقربت ذلك واختصرته وأوضحت عنه وبينته ، حتى يستوى في معرفتها من قل سماعه وساء حفظه ، ومن كثر سماعه وجاد حفظه ، بالوجوه الجلية والأدلة الاضطرارية .

ولم أرد في هذا الكتاب جمع حجج الرسول عليه السلام وتفصيلها والقول فيها لنقص مسها أو لوهم كان في أصلها من ناقليها والمخبرين عنها ، أو لأن طعن الملحدين بها وفرق جماعتها ونقض قواها ، ولكن لأمر سأذكرها وأحتج لها . وكيف تقصر الحججة عن بلوغ الغاية وتنقص عن التمام والله تعالى المتوكل بها ومسخر أصناف البرية لها ومهيج النفوس على إبلاغها وقد أخبر بذلك عن نفسه في محكم كتابه عن ذكره حيث قال : ﴿ هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون ﴾ وأذن منازل الإظهار إظهار الحججة على من ضاده وخالف عليه . وقال عز ذكره ﴿ يريدون ليطلقوا نور الله بأفواههم والله متم نوره ولو كره الكافرون ﴾ وأخبر أنه أمر الأحمر والأسود ، ولم يكن ليأمر الأفضى كما يأمر الأذل ويأمر الغالب على الحاضر ، قال الله تعالى لنبيه عليه السلام : ﴿ وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيرا أو نذيرا ﴾ .

[٢ - معنى الحججة]

فأقول : إن كل منطبق مجسوج ، والحججة حجتان : هيان ظاهر ، وخبر قاهر . فإذا تكلمنا في الهيان وما يفرع منه فلا بد من التعارف في أصله وفرعه منه ، ولا بد من التصادق في أصله والتعارف في فرعه ، فالعقل هو المستدل ، والهيان والخبر هما علة الاستدلال وأصله ، ومكان كون الفرع مع عدم الأصل ،

وكون الاستدلال مع عدم الدليل . والعقل مضمن بالدليل والدليل مضمن بالعقل ، ولا بد لكل واحد منهما من صاحب ، وليس لإبطال أحدهما وجه مع إيجاب الآخر . والعقل نوع واحد والدليل نوعان : أحدهما شاهد حيان يدل على غائب ، والآخر عيني خبر يدل على صدق .

[٣ - اسباب اطفال حجج النبوة]

ثم رجع الكلام الى الاخبار عن دلائل النبي ﷺ وأعلامه والاحتجاج لشواهد وبرهاناته فأقول : إن السلف الذين جمعوا القرآن في المصاحف بعد أن كان متفرقا في الصدور ، والذين جمعوا الناس على قراءة زيد بعد أن كان غيرها مطلقاً غير محظور ، والذين حصنوه ومنعوه الزيادة والنقصان ، لو كانوا جمعوا علامات النبي ﷺ وبرهاناته ودلائله وآياته وصنوف بدائعه وأنواع عجائبه في مقامه وظمنه وعند دعائه واحتجاجه في الجمع العظيم وبحضرة العدد الكثير الذين لا يستطيع الشك في خبرهم إلا الغبي الجاهل والعدو المائل ، لما استطاع اليوم أن يدفع كونها وصحة مجيئها لا زنديق جاحد ولا دهرى معاند ولا منطرف ما جن ولا ضعيف مخدوع ولا حدث مغرور ، ولكان مشهوراً في عوامنا كشهوته في خواصنا ، ولكن استبصار جميع أعياننا في حقهم كاستبصارهم في باطل نصاراهم ومجوسهم ، ولما وجد الملحد موضع طمع في غيبي يستمليه وفي حدث يمويه له ، ولولا كثرة ضعفائنا مع كثرة الدخلاء لينا الذين نطقوا بالاستننا واستعانوا بمقولنا على أعياننا وأعمارنا لما تكلفنا كشف الظاهر وإظهار البارز والاحتجاج للواضح .

[٤ - ظهور الحجج صرف عن جمعها]

إلا أن الذي دعا سلفنا إلى ذلك الاتكال على ظهورها واستفاضة أمرها ، وإذا كان ذلك كذلك فلم يؤت من أن من جهالتنا وأحداثنا وسفهائنا وخلعائنا إلا من قبل ضعف العناية وقلة المبالاة ، ومن قبل الحدائث والغرارة أو من قبل أنهم حملوا على عقولهم من دقيق الكلام قبل العلم بجليله ما لم تبلغه قواهم وتوسع له صدورهم ونحمله أقدارهم ، فذهبوا عن الحق ميمناً وشمالاً . لأن من لم يلزم الجادة تحبط ،

ومن تناول الفرع قبل إحكام الأصل سقط ، ومن خرق بنفسه وكلفها فوق طاقته ولم ينل ما لا يقدر عليه تفلت منه ما كان يقدر عليه .

[٥ - صرف الله الأسلاف عن جمع الحجج ليمتنحن الابناء]

فإذا كانوا كذلك فلما أتوا من قبل أنفسهم ولم يؤتوا من سلفهم ، أو لأن الله تبارك وتعالى صرف أسلافنا بنيان أو غيره ليمتنحن بذلك غيرهم في آخر الزمان ، وليعرضهم لطاعته بالذب عن دينه والاحتجاج لنيبه ﷺ ، وليجري هذا الخبر على أيديهم كما أجرى أكثر منه على أيدي أسلافهم ، لثلا يبخص أحد خليفته من العلماء والفقهاء ، ولأن يجعل فضله مقسما بين جميع الأولياء ، وإن كان الأول أحق بالتقديم والآخر أحق بالتأخير للذي قدموا من الاحتمال وأعطوا من المجهود ، ولأنهم أصل هذا الأمر ونحن فرسه ، والأصل أحق بالقوة من الفرع ، وهم السابقون ونحن التابعون ، وهم الذين وطأوا لنا وكلفونا ما لم نكن لنكلفه أنفسنا ، نتجرصوا دوننا المرار ومنحونا روح الكفاية ، ولأن الله تعالى اختارهم لصحبة نبيه ﷺ ، ولأن القرآن نطق بفضيلتهم والله تعالى أعلم بمن بعدهم .

[٦ - الاهتمام بضبط القراءات دون جمع الحجج]

والذي جمع أسلافنا الذين جمعوا الناس على قراءة زيد دون أبي بن كعب وجد الله بن مسعود ، والذين رأوا من قول عبد الله في المعوذتين وقول أبي في سورتي العرب ومن تعلق الناس بالاختلاف فكانوا لا يزالون قد رأوا الرجل يروي الحرف الشاذ ويقرأ بالحرف الذي لا يعرفونه ، فرأوا أن تحصيله لا يتم إلا بحمل الناس على المقرره عندهم المشهور فيما بينهم ، وأنهم إن لم يشددوا في ذلك لم ينقطع الطمع ولم ينزجر الطير . لأن رجلا من العرب لو قرأ على رجل من خطبائهم وبلغائهم سورة واحدة طويلة أو قصيرة لتبين له في نظامها ومخرجها وفي لفظها وطبعها أنه عاجز عن مثلها ، ولو تحدى بها أبلغ العرب لظهر عجزه عنها ، وليس ذلك في الحرف والحرفين والكلمة والكلمتين إلا ألا ترى أن الناس قد كان يتهاى في طبائعهم ويجري على ألسنتهم أن يقول رجل منهم : الحمد لله وإنا لله وهلى الله توكلنا وربنا

الله وحسبنا الله ونعم الوكيل . وهذا كله في القرآن غير أنه متفرق غير مجتمع . ولو أراد أنطق الناس أن يؤلف من هذا الضرب سورة واحدة طويلة أو قصيرة على نظم القرآن وطبعمه وتأليفه ومخرجه لما قدر عليه ، ولو استعان بجميع قحطان ومعد بن عدنان . ورأوا بفهمهم ويتوفيق الله تعالى لهم أن يحصنوه عما يشكّل ويمكن ان يفتعل مثله من الحرف والحرفين والكلمة والكلمتين . وقد كانوا عرفوا الابتداع الكثير على البلغاء والشعراء وخالفوا إن هم لم يتقدموا في ذلك أن يتطرقوا عليه كما تطرقوا على الرواية ، لأنهم حين رأوا كثرة الرواية في غير ذوي السابقة ورأوا كثرة اختلافها والغرائب التي لا يعرفونها لم يكن لهم إلا تحصين الشيء الذي عليه مدار الأمر وإن كانوا يعلمون أن الله بالغ أمره .

[٧ - ينبغي جمع حجج النبوة كما جمعت القراءات]

فصل الأئمة أن تحوط هذه الأمة كما حاط السلف أولها ، وأن يحملوا بظواهر الخبيطة إذ كان على الناس الاجتهاد ، وليس عليهم علم الغيوب ، وإنما ذلك كنعحو رجل أبصر نبياً يحيي الموتى فعرف صدقه ، فلما انصرف سأله عنه بعض من لم ير ذلك ولا صح عنده فعليه أن لا يكتمه وإن كان يعلم أن الله تعالى سيعلمه ذلك من قبل غيره وأنه عز ذكره سيسمعه صحته على حبه وكبره . ورأوا أن قراءة زيد أحق بذلك إذ كانت آخر العرض ، ولأن الجمع الذين سمعوا آخر العرض أكثر ممن سمع أوله . فحملوا الناس على قراءة زيد دون أبي وجيد الله ، وإن كان الكل حقاً . إذ كان ربّ حق في بعض الزمان أقطع للقبيل والقال وأجدر أن يهت الخلفا ويحسم الطمع ، فتركوا حقاً إلى حق العمل به أحق . ولو أن فقهاء رأى إطباق العلماء على صوم يوم عرفة واستنكارهم الإفطار فيه فأفطر وأظهر ذلك لبعلمهم موضع الفريضة من النافلة ، أو خاف أن يلحق الفرض هل تطاول الأيام ما ليس فيه كان مصيباً ، ولكان قد ترك حقاً إلى أحق منه . وللمحق درجات وللخلاف درجات وللحرام درجات . ألا ترى أن لولئ المقبول أن يقتل أو يصفح وأنه إن قتل قتل بحق وإن صفح صفح بحق ، والصفح أفضل من القتل . ولو ان رجلاً أخرج ساكننا بيتاً له أو

اقتضى ديننا له عند حلول أجله أو طلق زوجته وما دخل بها لكان ذلك له والحق فصل . وغير ذلك الحق أولى به . وكيف لا يكون أولى به وهو احسن والشواب فيه أعظم وإلى سلامة الصدور أقرب ؟ وقد يكون الأمران حسيين واحدهما أفتح . وبعد فعل الناس طاعة الأئمة في كل ما أمروا به إلا فيها تبين أنه معصية ، فأما غير ذلك فإنه واجب مفروض ولازم غير مدفوع . وعلّموا أيضا أنهم لا يقرون إلى آخر الزمان وأن من يجيء بعدهم لا يقوم مقامهم ولا يفصل الأمور تفصيلهم ، ولو عرفوا كعمرتهم وأرادوا ذلك كإرادتهم لما أطيعوا كطاعتهم . وعلّموا أن الأكاذيب والبدع ستكثر وأن الفتن ستفتح ، وأن الفساد سيفشو فكرهوا أن يجعلوا للمتطرفين علة ولاهل الزيغ حجة ، بل لا شك أنهم لو تركوا الناس عامة يقرؤون على حرف فلان وكلما أجاز فيه فلان عن فلان لالحق قوم في آخر الزمان بهم من ليس منهم ولا يجري مجراهم ولا يجوز مجازهم .

فصل منه : ولو كان زيد من آل أبي العاص أو من عرض بني أمية لوجد ابن مسعود متعلقا ، ولو كان بدل زيد عبد الرحمن بن عوف لوجد إلى القول سبيلا ، ولو كان [غير] ابن مسعود رجلا من بني هاشم لوجد للطعن موضعا ، ولو كان عثمان رضي الله تعالى عنه استبد بذلك الرأي على علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه وسعد وطلحة والزبير رحمهم الله وجميع المهاجرين والأنصار لوجد للتهمة مساهم . فأما والأمر كما وصفنا وبيننا فما الطاعن على عثمان إلا رجل أخطأ خطة الحق وهجل على صاحبه ، ولكل بني آدم من الخطأ نصيب والله عز ذكره يفسر له ويرحمه . والذي يخطئه عثمان في ذلك فقد خطأ عليا وعبد الرحمن وسعدا والزبير وطلحة وما عليه الصحابة . ولو لم يكن ذلك رأي علي لغيره ، ولو لم يمكنه التغيير لقال فيه ، ولو لم يمكنه في زمن عثمان لأمكنه في زمن نفسه ، وكان لا أقل من إظهار الحججة إن لم يملك تحويل الأمة ، وكان لا أقل من التجربة إن لم يكن من النجس على ثقة ، بل لم يكن لعثمان في ذلك ما لم يكن لجميع الصحابة وأهل القدم والقدوة . ومع أن الوجه فيها صنعوا واضح بل لا نجد لنا صنعوا وجهها غير الاصابة والاحتياط والاشفاق والنظر للمواقب وحسم طعن الطاعن . ولو لم يكن ما صنعوا لله تعالى فيه

رضاً لما اجتمع عليه أول هذه الأمة وأخبرها . وإن أسرا اجتمعت عليه المعتزلة
والشعبة والخوارج والمرجئة لظاهر الصواب واضح البرهان على اختلاف أهوائهم
وبغيتهم لكل ما ورد عليهم . فان قال قائل : هذه الروايات بأسرها تأييد ذلك
وتنكره وتطعن فيه وترى تغييره ؟ قلنا : إن الروايات ليست منا بسبيل ، لأن من
كان أذانه غير أذاننا وصلاته غير صلاتنا وطلاقه غير طلاقنا وعتقه غير عتقنا وحيته
غير حجتنا وفقهاؤه غير لفهائنا وإمامه غير إمامنا وقراءته غير قراءتنا وحلاله غير
حلالنا وحرامه غير حرامنا فلا نحن منه ولا هو منا . ولأي شيء جانب عن قراءة
ابن مسعود ؟ فوالله ما كان أحد أفرط في العمرية منه ولا أشد على الشيعة منه !
ولقد بلغ من حبه لعمر رضي الله تعالى عنه أن قال : لقد خشيت الله تعالى في
حبي لعمر ! فلم يحامون عنه وهو كان شجاعهم لو أدركهم ؟

فصل منه : فأمس الله رجلا فارقه ولزم الجماعة ، فإن فيها الانس والحمية ،
وترك الفرقة فإن فيها الوحشة والشبهة . والحمد لله الذي جعلنا لا نفرق بين أئمتنا
كما جعلنا لا نفرق بين أنبيائنا .

[٨ - الغرض من جمع الحجج]

فصل منه : والذي دعانا إلى تأليف حجج الرسول ونظمها وجمع وجوهها
وتدويرها أما متى كانت مجموعة منظومة نشط لحفظها وتفهمها من كان عسى أن لا
ينشط لجمعها ولا يقدر على نظمها وجمع متفرقاتها ، وعلى اللفظ المؤثر عنها ، ومن
كان عسى أن لا يعرف وجه مطلبها والولوع عليها ، ولعل بعض الناس يعرف
بعضها ويجهل بعضها ، ولعل بعضهم وإن كان قد عرفها بحفظها وصدقها فلم يعرفها
من أسهل طرقها وأقرب وجوهها ، ولعل بعضهم أن يكون قد كان يعرف فني أو
تعاون بها فعمي ، بل لا نشك أنها إذا كانت مجموعة محبرة مستقصاة مفصلة إنما
ستزيد في بصيرة العالم ، ويجمع الكل لمن كان لا يعرف إلا الجفص ويذكر الناس
ويكون حدة على الطاهن ، ولعل بعض من أهدى في دينه وعمي عن رشده وأخطأ
موضع حظه أن يدهوه العجب بنفسه والثقة بما عنده إلى أن يلتبس قراءتها ليتقدم في

نقضها وإفسادها فإذا قرأها فهمها وإذا فهمها انتبه من رقدته وأفاق من سكرته لعز الحق وذل الباطل ولإشراف الحجمة على الشبهة ، ولأن من تفرد بكتاب فقرأه ليس كمن نازع صاحبه وجافاه ، لأن الانسان لا يباهي بنفسه والحق بعد قاهر له ، ومع الثلاثي يحدث التباهي وفي المحافل يقل الخضوع ويشند النزوع .

[٩ - حاجة الناس الى الاخبار]

ثم رجع الكلام إلى حاجة الناس إلى استماع الأخبار والتفقه في تصحيح الأثار فأقول : إن الناس قد استغنوا عن التكرير وكفوا مؤونة البحث والتنقيب لقله اعتبارهم ، ومن قل اعتباره قل علمه ، ومن قل علمه قل فضله ، ومن قل فضله كثر نقصه ، ومن قل علمه وفضله وكثر نقصه لم يحمد على خير أثاره ولم يذم على شر جناه ولم يجد طعم العز ولا سرور الظفر ولا روح الرجاء ولا برد اليقين ولا راحة الأمن . وكيف يشكر من لا يقصد ، وكيف يلام من لا يعتمد ، وكيف يقصد من لا يعلم ، وما عسى ان يبلغ قدر سرور من لا يحس من السرور إلا بما سرت به حواسه ومسه جلده ا وكيف يأتي أرباح الأفعال وأبعد الشرين من ركب شراسة السباع وضأوة البهائم ثم لم يعط الآلة التي بها يستطيع التفرقة بين ما عليه وله والعلم بمصالحه ومفاسده فيقوى بها على عصيان طبائعه ومخالفة شهواته ، وبها يعرف عواقب الأمور وما تأتي به الدهور ، وفضل لذة القلب على لذة البدن ، وأن سرور الجاهل لا يحسن في جنب سرور العالم ، وأن لذة البهائم لا تعادل لذة الحكيم العالم ، وأي سرور كسرور العز والرياسة واتساع المعرفة وكثرة صواب الرأي والنجاح الذي لا سبب له إلا حسن النظر والتقدم في التدبير ثم العلم بالله وحده وأنتك بعرض ولايته والجاه عنده وأنه الذي يرهاك ويكفيك وأنتك إذا عملت اليسير أعطاك الكثير ومتى تركت له الفاني أعطاك الباني ومتى أدبرت عنه دهاك ومتى رجعت إليه اجبتاك ، ويمدك على حقلك ويعطيك على نظرك لنفسك ولا يغيثك إلا ليقيك ولا يهتلك إلا ليحييك ولا يملكك إلا ليمطيك ، وأنه المبدية بالنعمة قبل السؤال والناظر لك في كل حال ، وهذا كله لا ينال إلا بغريزة العقل ، على أن

الغريزة لا تنال ذلك بنفسها [بل] بما باشرته حواسها دون النظر والتفكير والبحث والتصنع ، ولن ينظر ناظر ولا يفكر مفكر دون الحاجة التي تبعث على الفكرة وعلى طلب الخيلة . ولذلك وضع الله تعالى في الانسان طبيعة الغضب وطبيعة الرضا والبخل والسخاء والجزع والصبر والرياء والاخلاص والكبر والتواضع والسخط والقناعة ، لجعلها هروفا ، ولن تفي قوة غريزة العقل لجميع قوى طباعه وشهواته حتى يقيم ما اخرج منها ويسكن ما محرك دون النظر الطويل الذي يشدها والبحث الشديد الذي يشحذها والتجارب التي تحنكها والفوائد التي تزيد فيها .

ولن يكثر النظر حتى تكثر الخواطر ، ولن تكثر الخواطر حتى تكثر الخواجات ، ولن تبعد الروية إلا لبعده الغاية وشدة الحاجة .

[١٠ - العقل وحده لا يكفي في تحصيل المعرفة]

ولو ان الناس تركوا وقدر قوى غيرالزهم ولم يساجوا بالحاجة على طلب مصلحتهم والتفكير في معاشهم وحوائب أمورهم وأجشوا إلى قدر خواطرهم التي تولدها مباشرة حواسهم دون أن يسمعونهم الله خواطر الأولين وأدب السلف المتقدمين وكتب رب العالمين لما أدركوا من العلم إلا اليسير ولما مهزوا من الأمور إلا القليل ، ولولا ان الله تعالى أراد تشريف العالم وتربيته وتسويد العاقل ورفع قدره وأن يجعله حكيماً وبالحوائب عليها لما سخر له كل شيء ولم يسخره لشيء ولما طبعه الطبع الذي يميء منه أريب حكيم وعالم حلهم ، كما أنه همز ذكره لو أراد ان يكون الطفل عاقلاً والمجنون عالماً لطبعهم طبع العاقل ولسواهم تسوية العالم ، كما أراد أن يكون السبع وثاباً والحديد قاطعاً والسم قاتلاً والغذاء مفيداً ، فكذلك أراد أن يكون المطبوع على المعرفة عالماً والمهيباً للحكمة حكيماً وذو الدليل مستدلاً وذو النعمة مستنفعاً بها ، فلما علم الله تبارك وتعالى أن الناس لا يدركون مصالحهم بأنفسهم ولا يشعرون بحوائب أمورهم غيرالزهم دون أن يرد عليهم آداب المرسلين وكتب الأولين والإخبار عن القرون والجبابة الماضين طبع كل قرن من الناس على إخبار من يليه ووضع القرن الثاني دليلاً يعلم به صدق خبر الأول ، لأن كثرة السماع للإخبار العجيبة والمعاني

الغريبة مشحذة للاذهان ومادة للقلوب وسبب للتفكير وعلة للتفسير عن الأمور ، وأكثر الناس سماعاً أكثرهم خواطر ، وأكثرهم خواطر أكثرهم تفكيراً ، وأكثرهم تفكيراً أكثرهم علماً ، وأكثرهم علماً أرجحهم عملاً ، كما أن أكثر البصراء رؤية للأعاجيب أكثرهم مجازياً ، ولذلك صار البصير أكثر خواطر من الأعمى ، وصار البصير السميع أكثر خواطر من البصير الأصم . وعلى قدر شدة الحاجة تكون الحركة ، وعلى قدر ضعف الحاجة يكون السكون . كما أن الراجحي والخائف دائبان ، والآيس والأمن وادهان .

[١١ - سبب ارسال الرسل]

وإذا كان الله تعالى لم يخلق عباده في طبع عيسى بن مريم ويحيى بن زكريا وآدم أبي البشر صلوات الله عليهم أجمعين ، وخلقهم ناقصين وعن درك مصالحهم عاجزين وأراد منهم العبادة ركلفهم الطاعة وترك العيان للأمل البعيد وأرسل اليهم رسله وبعث فيهم أنبياءه وقال : ﴿ لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ﴾ ولم يشهد أكثر عباده حجج رسله عليهم السلام ولا أحضرهم عجائب أنبيائه ولا أسمعمهم احتجاجهم ولا أراهم تدبيرهم ، لم يكن بد من أن يطلع المعانين على أخبار الغائبين ، وأن يسخر أسماع الغائبين لأخبار المعاندين ، وأن يخالف بين طبائع المخبرين وعلل الناقلين لئلا يبدل السامعين ومن يجب من الناس على أن العدد الكثير المختلفي العلل المتضادي الأسباب المتفاوتي المهم لا يتفقون على تخرص الخبر في المعنى الواحد ، وكما لا يتفقون على تخرص الخبر في المعنى الواحد على غير التلاقي والتراسل إلا وهو حق فكذلك لا يمكن مثلهم في مثل هللهم التلاقي عليه والتراسل فيه ، ولو كان تلاميهم ممكنات وتراسلهم جائزاً لظهر ذلك وفشا واستفاض وبدأ ، ولو كان ذلك أيضاً ممكنات وكان قولاً متوهماً لبطلت الحجة ولنقضت العادة ولفسدت العبرة ولعادت النفس بعلة الإخبار جاهلة ، ولكان للناس على الله أعظم الحجة ، وقد قال الله عز وجل ﴿ لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ﴾ إذا كلفهم طاعة رسله وتصديق أنبيائه ورسله وكتبه والایمان بجنته وناره ولم يضع لهم دليلاً على

صدق الاخبار وامتناع الغلط في الآثار ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

[١٢ - اختلاف طبائع الناس سبب تنوع المهنة]

واعلم أن الله تعالى إنما خالف بين طبائع الناس ليوفق بينهم . ولم يجب أن يوفق بينهم فيما يخالف مصلحتهم ، لأن الناس لو لم يكونوا مسخرين بالأسباب المختلفة وكانوا مجبرين في الأمور المتفقة والمختلفة لجاز أن يختاروا بأجمعهم الملك والسياسة ، وفي هذا ذهاب العيش وبطلان المصلحة والبوار والثواء ، ولو لم يكونوا مسخرين بالأسباب مرتين بالعلل لرهبوا عن الحجامة أجمعين وعن البيطرة والقصابة والدباغة ، ولكن لكل صنف من الناس مزين عندهم ما هم فيه ومسهل ذلك عليهم . فالحائك إذا رأى تقصيراً من صاحبه أو سوء حلق أو خرقاً قال له يا حجام ، والحجام إذا رأى تقصيراً من صاحبه قال له يا حائك . ولذلك لم يجمعوا على إسلام أبنائهم في غير الحياكة والحجامة والبيطرة والقصابة ، ولولا أن الله تعالى أراد أن يجعل الاختلاف سبباً للاتفاق والاتلاف لما جعل واحداً قصيراً وآخر طويلاً ، وواحداً حسناً والآخر قبيحاً ، وواحداً غنياً وآخر فقيراً ، وواحداً عاقلاً وآخر مجنوناً ، وواحداً ذكياً وآخر غيباً ، ولكن خالف بينهم ليختبرهم ، وبالاختبار يطمعون وباطاعة يسمدون ، ففرق بينهم ليجمعهم وأحب أن يجمعهم على الطاعة ليجمعهم على المثوبة . فسبحانه وتعالى ما أحسن ما أبلى وأولى وأحكم ما صنع وأتقن ما دبر . لأن الناس لو رغبوا كلهم عن حار الحياكة لبقينا هراء ، ولو رغبوا بأجمعهم عن كد البناء لبقينا بالمرء ، ولو رغبوا عن الفلاحة لذهبت الأقوات ولبطل أصل المعاش . فسخرهم على غير إكراه ورغبهم من غير دهاء .

[١٣ - سبب الرضا بالوطن]

ولولا اختلاف طبائع الناس وهللهم لما اختاروا من الأشياء إلا أحسنها ومن البلاد إلا أهدأها ومن الأمصار إلا أوسطها ، ولو كان كذلك لتناجزوا على طلب الوسط وتشاجروا على البلاد العليا ولما رسمهم بلد ولما تم بينهم صلح ، فقد صار بهم التسخير إلى هابة القناعة . وكيف لا يكون كذلك وأنت لو حولت ساكني

الأجام الى الفياقي وساكفي السهل الى الجبال وساكفي الجبال الى البحار وساكفي الوير الى المدر لأذاب قلوبهم اطم ولأن عليهم فرط النزاع ، وقد قيل : عمر الله البلدان بحب الأوطان . وقال عبد الله بن الزبير رحمه الله تعالى : ليس الناس بشيء من أقسامهم أفنع منهم بأوطانهم . وقال معاوية في قوم من اليمن رجعوا إلى بلادهم بمد أن أنزلهم من الشام منزلاً خصيباً وفرض لهم في شؤون العطاء : يصلون أوطانهم بقطعة أنفسهم . وقال الله جل وعز : ﴿ ولو انا كتبنا عليهم أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم ما فعلوه إلا قليل منهم ﴾ فقرن الضن بالأوطان إلى الضن بمهج النفوس وليس على ظهرها إنسان إلا وهو معجب بعقله لا يسهه أن له بجميع ماله ما لغيره ، ولولا ذلك لمااتوا كمدأ ولذابوا حسداً . ولكن كل إنسان وإن كان يرى أنه حاسد في شيء فهو يرى أنه محسود في شيء .

[١٤ - سبب اختلاف الاسماء]

ولولا اختلاف الاسباب لتنازعوا بلدة واحدة واسماً واحداً وكنية واحدة . فقد صاروا كما ترى مع اختيار الأشياء المختلفة الى الاسماء القبيحة والألقاب السمحة . والاسماء مبذولة والصناعات مباحة والمتاجر مطلقه ووجوه الطرق مخلاة ، ولكنها مطلقه في الظاهر مقسمة في الباطن ، وإن كانوا لا يشعرون بالذي دبره الحكمهم من ذلك ولا بالمصلحة فيه ، فسبحان من حجب الى واحد أن يسمي ابنه محمداً وحجب الى آخر أن يسميه شيطاناً وحجب الى آخر ان يسميه عبد الله وحجب الى آخر أن يسميه حمراً ، لأن الناس لو لم يخالف بين علمهم في اختيار الاسماء وجاز أن يجتمعوا على شيء واحد كان في ذلك بطلان العلامات وفساد المعاملات .

[١٥ - الانسان مجبر وحر]

وأنت إذا رأيت ألوانهم وشمالهم واختلاف صورهم وسمعت لغاتهم ونغمهم علمت أن طبائعهم وعلمهم المحجوبة الباطنة على حسب أمورهم الظاهرة . وبعض الناس وإن كانوا مسخرين للمحاكاة فليس بمسخر للفسق والخيانة والأحكام والصدق

والأمانة . وقد سخر الملك لقوم بأسباب قديمه وأسباب حديثة فلا يزال ذلك الملك مقصوراً عليهم ما دامت تلك الأسباب قائمة ، فليس إذا كانوا للملك مسخرين وكان الناس هم مسخرين بالجبرية والنخوة والفظاظة والقسوة ولطول الاحتجاب والاستتار وسوء اللقاه والتضييع ، وقد يكون الانسان مسخراً لأمر ومخبراً في آخر ولولا الأمر والنهي لجاز التبخير في دقيق الأمور وجليلها وخفيها وظاهرها ، لأن بني الانسان لما سخرُوا له إرادة العائدة عليهم ولم يسخرُوا للمعصية كما لم يسخرُوا للمفسدة . وقد نستوي الأسباب في مواضع وتتفاوت في مواضع ، كل ذلك ليجمع الله تعالى لهم مصالح الدنيا ومراشد الدين ، ألا ترى أن أمة قد اجتمعت على أن عيسى عليه السلام هو الله ، وأمة قد اجتمعت على أنه ابن الله ، وأمة اجتمعت على أن الألهة ثلاثة عيسى أحدها ، ومنهم من يتذلبذب ، ومنهم من يتدهر ، ومنهم من يتحول نسطوريا بعد أن كان يعقوبياً ، ومنهم من أسلم بعد أن كان نصرانياً . ولست واجداً هذه الأمة مع اختلاف مذاهبها وكثرة تنقلها انتقلت مرة واختلفت مرة متمسدة أو ناسية في يوم واحد فجعلته وهو الجمعة يوم السبت . ولم تخطب في يوم جمعة بخطبة يوم خميس ، ولا هلطت في كانون الأول فجعلته كانون الآخر ، ولا بين الصوم والافطار ، لأن الباب الأول في باب الامكان وتعديل الأسباب والامتحان ، والباب الثاني داخل في باب الامتناع وتسخير النفوس وطرح الامتحان .

وقد زعم ناس من الجهال ونفر من الشكاك عن يزعم أن الشك واجب على كل شيء إلا في العيان أن أهل المنصورة والسواصلهم يوم خميس على أنه يوم الجمعة في زمن منصورى ، وأن أهل البحرين جلسوا عن مصلاهم يوم الجمعة على أنه يوم خميس في زمن أبي جعفر فبعث اليهم وقومهم . وهذا لا يجوز ولا يمكن في أهل الامصار ولا في البلد الكثير من أهل القرى ، لأن الناس من بين صانع لا يأخذ أجرته ولا راحة له دون الجمعة ، وبين تجار قد اعتادوا الدعة في الجمع والجلوس عن الأسواق ، ومن بين معلم كتاب لا يصرف غلमानه إلا في الجمع ، ومن بين محي بالجمع يتلأى هناك ومع المعارف والاخوان والجلساء ، وبين محي بالجمع حرصاً على الصلاة ورغبة في الثواب ، ومن رجل عليه موعد ينتظره ، ومن

صير في مصرف ذلك اليوم سفانجه وكتب أصحابه ، ومن جندي فهو يعرف بذلك نوبته ، وبعض كالسؤال والمسالكين والقصاص الذين يمدون أعناقهم للجمعة انتظاراً للصدقة والفائدة ، في أمور كثيرة وأسباب مشهورة . ولو جاز ذلك في أهل البحرين والمنصورة لجاز ذلك على أهل البصرة والكوفة ، ولو جاز ذلك في الأيام لكان في الشهر أجوز ، ولو جاز ذلك في الشهور لكان في السنين أجوز . وفي ذلك فساد الحج والصوم والصلاة والزكاة والأعياد . ولو كان ذلك جائزاً لجاز أن يتفق الشعراء على قصيدة واحدة ، والمخطباء على خطبة واحدة ، والكتاب على رسالة واحدة ، بل جميع الناس على لفظة واحدة .

والما نزلت لك حالات الناس وخبرتك عن طبائعهم وفسرت لك علمهم لتعلم أن العدد الكثير لا يتفقون على مخرج الخبر الواحد في المعنى الواحد في الزمن الواحد هل خير التشاير فيكون باطلاً وسأبين لك موضع اختلافهم واتفاقهم وأنه لم يخالف بينهم في بعض الوجوه إلا ارهاصاً لمصلحتهم ولتصح أخبارهم .

[١٦ - سبب البيع والشراء]

ألا ترى أن أحداً لم يبيع قط سلعة بدرهم إلا وهو يرى أن ذلك الدرهم خير له من سلته ، ولم يشتري أحد قط سلعة بدرهم إلا وهو يرى أن تلك السلعة خير له من درهمه ، ولو كان صاحب السلعة يرى في سلته ما يرى فيها صاحب الدرهم وكان صاحب الدرهم يرى في الدرهم ما يرى فيه صاحب السلعة ما اتفق بينهما شراء أبداً ولا بيع أبداً ، وفي هذا جميع المفسدة وغاية الهلكة . فسبحان الذي حبب إلينا ما في أيدي غيرنا وحبب إلى غيرنا ما في أيدينا ليقع التبايع ، وإذا وقع التبايع وقع الترابيح ، وإذا وقع الترابيح وقع التمايش .

[١٧ - سبب تنوع الأذواق في الطعام]

ويدلك أيضاً على اختلاف طبائعهم وأسبابهم أنك تجد الجماعمة وبين أيديهم الفاكهة والرطب فلا تجد يدين تلتقيان على رطبة بعينها وكل واحد من الجميع يرى

ما حواه الطبقي غير أن شهوته وقعت هل واحدة غير التي آثرها صاحبه ، ولربما سبق الرجل إلى الواحدة وقد كان صاحبه يريدها في نفسه غير أن ذلك لا يكون إلا في الفرط ، ولو كانت شهواتهم ودواعيهم تنفق هل واحدة بعينها لكان في ذلك التمانع والتجاذب والمبادرة وسوء المخالطة والمؤاكلة . وكذلك هو في شهوة النساء والإماء والمراكب والكساء . وهذا كثير والعلم به قليل ، وبأقل مما قلنا يعرف العاقل صواب مذهبنا ، والله تعالى نسأل التوفيق .

[١٨ - سبب عدم تواطؤ الناس الكثيرين هل منحصر الخبير الواحد]

وهو الذي خالف بين طبائهم وأسبابهم حتى لا يتفق على منحصر خبر واحد ، لأن في اتفاق طبائهم وأسبابهم في جهة الأخبار فساد أمورهم وقلة فوائدهم واعتبارهم ، وفي فساد أخبارهم فساد متاجرهم والعلم بما ضاب عن أبصارهم وبطلان المعرفة بأنبيائهم ورسولهم عليهم السلام ووعدهم ووعدهم وأمرهم ونهيهم وزجرهم ورغبتهم وحدودهم وقصاصهم الذي هو حياتهم ، والذي يعدل طبائهم وسوي أخلاقهم ويقوي أسبابهم والذي به يتمانعون من ثواب السباع وقلة احتراس البهائم وإضاعة الأعمار ، وبه تكثر خواطيرهم وتفكيرهم وتحسن معرفتهم .

[١٩ - تكذيب الخبير لا يعني نفيه]

ولم نقل إن العدد الكثير لا يجتمعون هل الخبير الباطل كالتكذيب والتصديق ، ونحن قد نجد اليهود والنصارى والمجوس والزنادقة والدهرية وعباد البدعة يكذبون النبي ﷺ وينكرون آياته وأعلامه ، ويقولون لم يأت بشيء ولا بان شيء . وإنما قلنا إن العدد الكثير لا يتفقون هل نفي مثل إخبارهم أن محمد بن عبد الله بن عبد المطلب التهامي الأبطحي عليه السلام خرج بمكة ودعا إلى كذا وأمر بكذا ونهى عن كذا وأباح كذا ، وجاء بهذا الكتاب الذي نقرؤه فوجب العمل بما فيه وأنه محدى البلغاء والخطباء والشعراء بنظمه وتأليفه في المواضيع الكثيرة والمحافل العظيمة فلم

يرم ذلك أحد ولا تكلفه ولا أن يعضه ولا شبيهه منه ولا ادهى أنه قد فعل ،
 فيكون ذلك الخبر باطلا ، وليس قول جمعهم أنه كان كاذباً معارضة لهذا الخبر إلا
 أن يسموا الانكار معارضة ، وإنما المعارضة مثل الموازنة والمكايلة ، فمضى قابلونا
 بأخبار في وزن أخبارنا ومخرجها ومجيئها فقد عارضونا ووازنونا وكابلونا وقد تكافينا
 وتدافعنا . فاما الانكار فليس بحجة كما أن الاقرار ليس بحجة ، ولا تصديقنا النبي
 ﷺ حجة على غيرنا ولا تكذيب غيرنا له حجة علينا ، وإنما الحججة في المعجزة الذي
 لا يمكن في الباطل مثله .

فان قلت : وأي معجزة أثبت [من] خبر النصارى عن عيسى بن مريم عليه
 السلام ؟ وذلك أنك لو سألت النصارى مجتمعين ومتفرقين لخبروك عن أسلافهم أن
 عيسى قد قال إني إله ؟

قلنا : قد علمنا أن نصارى عصرنا لم يكذبوا على القرن الذي كان قبلهم
 والذين كانوا بلونهم ، ولكن الدليل على أن أصل خبرهم ليس كفره أن عيسى عليه
 السلام لو قال إني إله لما أعطاه الله تعالى إحياء الموت والمشى على الماء ! على أن في
 عيسى عليه السلام دلالة في نفسه أنه ليس بإله وأنه عبد مدبر ومفهوم ميسر . وليس
 خبرهم هذا إلا كإخبار النصارى عن آباؤهم والقرن الذي يليهم أن بولس قد كان
 جاء بالآيات والعلامات . وكإخبار المانوية عن القرن الذي كان يليهم من أن ماني
 قد كان جاءهم بالآيات والعلامات ، وكإخبارهم المجوس عن آباؤهم والذين كانوا
 بلونهم أن زرادشت قد جاءهم بالآيات والعلامات . وقد علمنا أن هؤلاء النصارى
 لم يكذبوا على القرن الذي كان يليهم ولا الزنادقة ولا المجوس ، ولكن الدليل على
 أصل خبرهم ليس كفره . لأن الله تعالى جل وعز لا يعطي العلامات من لا
 يعرفه . لأن بولس إن كان عنده أن عيسى عليه السلام إله فهو لا يعرف الله تعالى
 بل لا يعرف الربوبية من العبودية والبشرية من الإلهية .

فصل منه : وللنصارى خاصة رياء عجيب وظاهر زهد ، والناس أبطأ شيء
 عن التصفح وأسرع شيء إلى تقليد صاحب السن والسمت ، وظاهر العمل أدهى

لهم من العلم .

فصل منه على ذكرهم - وكل قوم بنوا على حب الاشكال والشغف بالرجال يشتد وجدهم به وحبهم له حتى ينقلب الحب عشقا والوجد صباية ، للمشاكله التي بين النفوس ، وعلى قدر ذلك يكون البغض والحقد ، لأن النصارى حين جعلوا ربهم إنسانا مثلهم اخلت نفوسهم بالاهيتهم له لتوهمهم الربوبية ، وسمحت بالردة لتوهمهم البشرية . فلذلك قدروا من العبادة على ما لم يقدر عليه سواهم ، وبمثل هذا السبب صارت المشبهة منا أعبد ممن ينفي التشبيه ، حتى ربما رأيت المشبه يتنافس من الشوق إليه ويشهق عند ذكر الزيارة ويكي عند ذكر الرؤية ويغشى عليه عند ذكر رفع الحجب ا وما ظنك بشوق من طمع في مجالسة ربه جل جلاله ومحادثة خالقه عز ذكره ؟ ولقد خالت القوم حول ودعاهم أمر فانظر ما هو ؟ وإن سألتني عنه خبرتك ألما هو نتيجة أحد أمرين : إما تقليد الرجال ، وإما طلب تعظيمهم . ولذلك السبب لم ترخص اليهود من إنكار حق عيسى بتكذيبه حتى طلبت قتله وصلبه والمثلة به ، ثم لم ترخص بذلك حتى زعمت أنه لغير رشدة . فلو كانت دون هذه المنزلة منزلة لما انتهت اليهود دون بلوغها ، ولو كانت فوق ما قالت النصارى منزلة لما انتهت دون غايتها . وبذلك السبب صارت الرافضة أشد صباية ومحرقا وأفرط غضباً وأدوم حقداً وأحسن تواملاً من غيرهم أيضاً . ورب خبر قد كان فاشيا فدخل عليه من العلل ما منعه من الشهرة ، ورب خبر ضميم الأصل واهن المخرج قد تبها له من الاسباب ما يوجب الشهرة .

فصل منه : واعلم ان لأكثر الشعر ظعنا وحظوظا ، كالبيت يحظى ويسير حتى يحظى صاحبه بحظه ، وغيره من الشعر أجود منه . وكماثل يحظى ويسير وغيره من الأمثال أجود . وما ضاع من كلام الناس وصل أكثر مما حفظ وحكي . واعتبر ذلك من نفسك وصديقك وجليسك . وأمر الاسباب عجيب . ومن ذلك قتل علي بن أبي طالب من السادة والقادة والحماة ما عسى لو ذكرته لاستكبرته راستعظمنه . فأضرب الناس عن ذكرهم وجهلت العوام مواضعهم وأخذوا في ذكر حمرو بن عبد ود فرفعوه

فوق كل فارس مشهور وقائد مذكور . وقد قرأت على العلماء كتاب الفجار الاول والثاني والثالث وأمر المطيبين والاحلاف ومقتل أبي أزيهر وجميـه الفيل وكل يوم جمع كان لقريش فما سمعت لعمرو هذا في شيء من ذلك ذكراً .

فإن قلت : إن نبل القتاتل زيادة في نبل المقتول فكل من قتله علي بن أبي طالب رضوان الله تعالى عليه أنبل منه وأحق بالشهرة ، ولكن أشعار ابن ود ومناقلة الصبيان في الكتاب هما اللتان أورتنا ما ترى وتسمع .

فصل منه في أمر الأخبار - وإنما ذكرت هذا لتعلم أن الخبر قد يكون أصله ضعيفاً ثم يعود قويا ويكون أصله قويا فيعود ضعيفاً ، للذي يعتريه من الأسباب ويحل به من الاعراض من لدن مخرجه وحصوله إلى أن يبلغ مدته ومنتهى أجله وضاية التدبير فيه والمصلحة عليه ، فلما كان هذا مخوفاً وكان غير مأمون على المتقادم منه وضع الله تعالى لنا على رأس كل فترة علامة وعمل غاية كل مدة أمارة ليمهنة قوة الخبر ويحدد ما قد هم بالدروس من أنباء المرسلين عليهم الصلاة والسلام أجمعين ، لأن نوحاً عليه السلام هو الذي جدد الأخبار التي كانت في الدهر الذي بينه وبين آدم عليه السلام حتى منمها الخلل وحامها نقصان بالشواهد الصادقة والامارات القائمة . وليس أن أخبارهم وحججهم قد كانت درست وأفلت أبل حين همت بذلك وكادت بعث الله عز وجل بآياته لثلاثاً تخلو الأرض من حججه ، ولذلك سموا آخر الدهر الفترة ، وبين الفترة والقطعة فرق . فاحرف ذلك . ثم بعث الله عز وجل إبراهيم عليه السلام على رأس الفترة الثانية التي كانت بينه وبين دهر نوح ، وإنما جعلها الله تعالى أطول فترة كانت في الأرض لأن نوحاً كان لبث في قومه ينجح ويخبر ويؤكد وبين ألف سنة إلا خمسين عاماً ، ولأن آخر آياته كانت أعظم الآيات وهي الطوفان الذي أغرق الله تعالى به جميع أهل الأرض ، غيره وغير شيعته ، وإنما فار الماء من جوف تنور ليكون أحجب للآية وأشهر للقصة وأثبت للحجة . ثم ما زالت الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين بعضهم على أثر بعض في الدهر الذي بين إبراهيم وبين عيسى عليهما السلام فتترادف حججهم وتظاهر أعلامهم وكثرة

أخبارهم واستفاضة أمورهم ولضد ما تأكد ذلك في القلوب ورسخ في النفوس
 وظهر على الألسنة لم يدخلها الخلل والنقص والفساد في الدر الذي كان بين النبي
 عليه الصلاة والسلام وبين عيسى عليه السلام ، فحين تمت بالضعف وكادت تنقص
 عن التمام وانتهت قوتها بعث الله تعالى محمداً ﷺ فجدد أقاصيص آدم ونوح
 وموسى وهارون وعيسى ويحيى عليهم السلام ، وأموراً بين ذلك ، وهو الصادق
 بالشواهد الصادقة وأن الساحة آتية وأنه ختم الرسل عليهم السلام به ، فعلمنا عند
 ذلك أن حجته ستبقى إلى مدها وبلغ أمر الله عز وجل فيها .

[٢٠ - ولع الناس بالأخبار الغريبة]

فصل منه : ثم رجع الكلام إلى القول في الأخبار فأقول : إن الناس موكلون
 بحكاية كل عجيب وميسرون للأخبار عن كل عظيم ، وليسوا للحسن أحكى منهم
 للفيح ، ولا لما ينفخ أحكى منهم لما يضر ، وهل قدر كبر الشيخ تكون حكايتهم له
 واستماعهم منه ، ألا ترى أن رجلاً من الخلفاء لو ضرب عنق رجل من العظماء لما
 أسمى وفي مسكره أو بلدته جاهل ولا عالم إلا وقد استقر ذلك عنده وثبت في قلبه ،
 لأن الناس بين حاسد فهو يحكي ذلك الذي دخل عليه من الثكل وقلة العند ،
 وبين واجد يجب الناس ، وبين واعظ معتبر ، وبين قوم شامهم الأراجيف بالفساد
 والصالح ، ولو كان ضرب عنقه في يوم عيد أو حلبة أو استمطار أو موسم لكان
 أشد لاستفاضته وأسرع لظهوره ، ولو جاز أن يكتم الناس هذا وشبهه على الإيثار
 للكتمان وهل جهة النسيان لكننا لا ندري لعله قد كان في زمن صفين والجمل
 والهيروان حرب مثلها أو أشد منها ، ولكن الناس آثروا الكتمان وانفقوا على
 النسيان ، فإذا كان قتل الملك للرجل من العظماء بهذه المنزلة من قلوب الأعداء ومن
 قلوب الحكماء والغوغاء ، فما ظنك بمن لو أبصروا رجلاً قد أحياه بعد أن ضرب
 عنقه وأبان رأسه من جسده ! أليس يكون تعجبهم من إحيائه أشد من تعجبهم من
 قتله ؟! وكان يكون إخبارهم من خلفوا في منازلتهم ومن ورد عليهم عن القتل

ليكون سبباً للاخبار عن الإحياء ، إذ كان الأول صغيراً في جنب الثاني ! فهذا يدل على أن أهلام الرسل عليهم الصلاة والسلام وآياتهم أحق بالظهور والشهرة والقهر للقلوب والأسماع من محارجهم وشرائعهم ، بل قد نعلم أن موسى عليه السلام لم يذكر ولم يشهر إلا لأعاجيبه وآياته ، وكذلك عيسى عليه السلام . ولولا ذلك لما كانا إلا كغيرهما ممن لا يشعر بموته ولا مولده . وكيف تتقدم المعرفة بهما المعرفة بأهلامها وأعاجيبها وأنت لم تسمع بذكرهما قط دون ما ذكر من أهلامها ! فإذا كان شأن الناس الاخبار عن كل عجيب وحكاية كل عظيم والإطراف بكل طريف وإيراد كل غريب من أمور دنياهم فما لا يمتنع في طبائعهم ولا يخرج من قوى الخليفة في البطش والخيلة أحق بالاخبار والأذاعة وبالأظهار والأفاضة . هذا على أن يترك الطبايع وما تولد عليه والنفوس وما تنتج والعلل وما يسخر ، فكيف إن كان الله عز وجل قد خص أهلام أنبيائه وآيات رسله عليهم السلام من تبييض الناس على الاخبار عنها ومن تسخير الاسماع لحفظها بخاصة لم يجعلها لغيرها .

[٢١ - اعتراض على اعتبار الأخبار حجة]

فصل منه : فإن قال قائل : إن الحجة لا تكون حجة حتى تعجز الخليفة وتخرج من حد الطاقة لإحياء الموتى والمشي على الماء وكفلق البحر وكاطعام الثمار في غير أوان الثمار وكانطاق السباع واشباع الكثير من القليل ، وكل ما كان جسماً متحرراً وجرمًا مبتدعاً ، وكالذي لا يجوز أن يتولاه إلا الخالق ولا يقدر عليه إلا الله عز وجل ذكره ، فأما الأخبار التي هي أفعال العباد وهم تولوها وهم كانت بقولهم حدثت فلا يجوز أن يكون حجة إذ كان لا حجة إلا ما لا يقدر عليه الخليفة وما لا يتوهم من جميع البرية ؟

قلنا : إنا لم نزههم أن الأخبار حجة فاحتجوا علينا بها ، وإنما زعمنا أن مجيئها حجة ، والمجيء ليس هو أمر يتكلفه الناس ويختارونه على غيره ، ولو كان كذلك لكنا متى أرادوه فعلوه ومبشوا له ، ولفعلوه في الباطل كما يجهلهم في الحق . والمجيء أيضاً ليس هو فعلاً قالتها ليستطيعوه أو يمجزوا عنه ، وإنما هو أن الانسان

يعلم أنه إذا لقي البصريين فأخبروه أنهم قد صابوا بحكمة شيئاً ثم لقي الكوفيين فأخبروه بمثل ذلك ، أنهم قد صدقوا ، إذ كان مثلهم لا يتواطأ على مثل خبرهم على جهلهم بالغيب وعلى اختلاف طبائعهم وهمهم وأسبابهم . فليس بين هذا وبين أحياء الموتى والمشي على الماء فرق ، إذ كان الناس لا يقدرون عليه ولا يطمعون فيه . والجهلاء إنما هم معنى معقول وشيء موهوم إذا كان وكيف يكون ، ومعلوم أن الناس لا يمكنهم أن يقدروا عليه ولا يستطيعون فعله ، وإنما مدار أمر الحجة على عجز الخليفة ، فمضى وجدت أمراً ووجدت الخليفة عاجزة عنه فهو حجة ، ثم لا عليك جوهرأ كان أو عرضاً أو موجوداً أو متوهماً أو معقولاً ، ألا ترى أن لفق البحر ليس من جنس اختراع الثمار ؟ لأن الفلق هو انفراج اجزاء والثمار أجرام حادثة ا وكذلك لو ادعى رجل أن الله عز وجل أرسله لجعل حجته علينا الإخبار بما أكلنا وادخرنا وأضمرنا لكان قد اصحح علينا .

[٢٢] - اعتراض آخر : المتجهم كالثني يجر بالجهل .

فإن قلت : إن المنجمين ربما أخبروا بالضمير وبالامر المستور وبعض ما يكون ؟ قلنا : هناك فرق ، فإن خطأ المنجمين كثير وصوابهم قليل ، بل هو أقل من القليل . أنتم لا تقدرتون أن تلقوا من إخبار المرسلين عليهم السلام في كثير إخبارهم حل خطأ واحد . والذي سهل قليل المنجمين طرافة ذلك منهم ، لأنهم لو قالوا فأخطأوا أبداً لما كان عجبا ، لأنه ليس بعجب أن يكون الناس لا يعلمون ما يكون قبل أن يكون ، ومن اعجب العجب ان يوافق قلوبهم بعض ما يكون ، وقد نجد المنجمين يختلفون في القضية الواحدة ويخطئون في أكثرها . وقد نجد الرسول يخبرهم بما يأكلون ويشربون ويدخرون ويضربون في الأمور الكثيرة المعاني والمختلفة في الوجوه حتى لا يخطيء في شيء من ذلك . وليس في الأرض منجم ذكر شيئاً أو وافق ضميراً إلا وأنت واجد بعض من يزجر قد يجيء بمثله وأكثر منه .

فإن قلت : إن الناس يكذبون في الاخبار عن الاهراب والكهان من كل

جيل !

قلنا : فهم في إخبارهم عن المنجمين أكذب . وبعد ، فالناس غير مستعظمين لكثرة كذب المنجمين وخطئهم وخذعهم ، والناس يستعظمون اليسير من المرسلين عليهم السلام . وكلما كان الرجل في عينك أعظم وكان عن الكذب أزجر كان كذبه عندك أعظم . وإنما المنجم عند العوام كالطبيب الذي إن قتل المريض علاجه كان عندهم أن القضاء هو الذي قتله ، وإن برأ كان هو أبراه . على أن صوابهم أكثر ودليلهم أظهر . وقد صار الناس لا يقتصرون للمنجمين على قدر ما يسمعون منهم دون أن يولدوا لهم ويضعوا الأعاجيب على الستهم ، وكل ملحد في الأرض [مبغض] للرسول طاهن عليه عائب له ، يرى أن يصدق عليه كل كذاب يريد ذمه ، وأن يكذب كل صادق يريد مدحه .

وبعد فلو كان خبر المنجمين في الصواب كخبر الأنبياء والمرسلين عليهم الصلاة والسلام الذي هو حجة لما كان خبر المنجمين حجة .

فإن قلت : ولم ذاك ؟ قلت لأن من كثر صوابه على غير استدلال ومقايضة وعلى غير حساب وتجربة أو على نظر ومعانيه ، لم يكن الأمر من قبل الوحي ، لأنك لو قلت قصيدة في نفسك فحدثك بها رجل وأنت تعلم أنه ليس بمنجم وأنشدكها كلها لعلمت أن ذلك لا يكون إلا بوحى ، ومثل ذلك رجل اشتد رجوع عنه فعالجه طبيب فبريء . فلو جعل الطبيب ذلك حجة على نبوته لوجب علينا تكذيبه . ولو قال رجل من غير أن يسمه أو يدنو إليه : اللهم إن كنت صادقا عليك فاشفه الساعة ! فبريء من ساعته ، لعلمنا أنه صادق . فإن قالوا : وما علمنا أن محمدا عليه الصلاة والسلام لم يكن منجماً ؟ قلنا : إن علمنا بذلك كعلمنا بأن العباس وحمزة وعلياً وأبا بكر وعمر رضوان الله عليهم أجمعين لم يكونوا منجمين ولا أطباء متكهنين . وكيف يجوز أن يصير إنسان عالماً بالنجوم من غير أن يختلف إلى المنجمين أو يختلفوا إليه أو يكون علم النجوم فاشياً في أهل بلاده أو يكون في أهله واحد معروف به ، ولو بلغ إنسان في علم النجوم وليست معه علة من هذه العلة وكان ذلك يخفى لكان ذلك كـبعض الآيات والعلامات ! ومتى رأينا حاذقاً بالكلام أو بالطب أو بالحساب أو بالغناء أو بالنجوم أو بالمعروض خفي على الناس موضعه

وسببه وجميع ما ذكرنا فعناية الناس به وهداوتهم له وشهرته في نفسه دون محمد ﷺ . وهل نسب أحد قط لأحد إلا دون ما نسب له رهطه وأداني أهله ومن معه في بيته وربيعة ٩٩ وما أعرف برحمك الله المعاند والمسترشد والمصدق والمكذب ينكر أن محمدا ﷺ لم يكن منجما ولا طبيبا ، وإذا قال الجاهل إنه قد كان يعلم الخط فخفى له ذلك ، وتعلم الأسباب والقضاء في النجوم فخفى له ذلك ، وتعلم البيان وقدر منه على ما يعجز أمثاله عنه وخفى ذلك ، أليس مع قوله ما يعلم خلافه يعلم أنه قد سلم له أعجوبة كأعجوبة إبراهيم الأكمة والأبرص والمشي على الماء ؟ إذ كان ذلك لا يجوز ولا يمكن في الطبائع والعقل والتجربة .

وافهم برحمك الله ما أنا واصف لك ، هل يجد التارك لصديقه أنه لا يدري بزعمه لعله كان أحلم الخلق بالنجوم ناظراً لنفسه غير معاند لحجة عقله ، وهو لم يجد أحداً قط برع في صناعة واحدة فخفى على الناس موضعه بكل ما حكينا وفسرنا ؟ وأنت كيف تعلم أنه ليس في إخوانك من ليس بمنجم وأن ليهم من ليس بطبيب إلا بمثل ما يعرف به رهط النبي صلى الله عليه وسلم وآله منه ا وكيف لم يشتهر ذلك ، ولم لم يحتج به عليه ا ولقد بلغ من إسرافهم في شتمه وإفراطهم عليه أن ناقوا وأحالوا لأنهم كانوا يقولون له أنت ساحر وأنت مجنون . وإنما يقال للرجل ساحر لخلابته وحسن بيانه ولطف مكائده وجودة مداراته ومحبيه ، ويقال مجنون لصد ذلك كله .

فصل منه - وليس ينتفع الناس بالكلام في الأخبار إلا مع التصديق ، ولا تصادق إلا مع كثرة السماع والعلم بالأصول ، لأن رجلا لو نازع في الأخبار وفي الوعد والوعد والخاص والعام والناسخ والمنسوخ والفريضة والنافلة والسنة والشريعة والاجتماع والفرقة ، ثم حسنت نيته وناصح عن نفسه ، لما عرف حقائق باطل دون أن يكون قد عرف الوجوه وسمع الجمل وعرف الموازنة وما كان في الطبائع وما يمتنع فيها ، وكيف أيضا يقول في التأويل من لم يسمع بالتزويل ، وكيف يعرف صدق الخبر من لم يعرف سبب الصلوق ؟

واعلم أن من عود قلبه التشكك احتراه الضعف ، والنفس عزوف فما عودتها من شيء جبرت عليه ، والمتخير إلى تقوية قلبه ورد قوته عليه وإفهامه موضع رأيه وتوقيفه على الأمر الذي شغل صدره أخرج منه إلى المنازعة في فرق ما بين المجيء الذي يكذب مثله والمجيء الذي لا يكذب مثله . وستكلف من علاج دائه وترتيب إفهامه إن أعان على نفسه بما لا يفي سبباً للشك ولا علة للضعف والله تعالى المعين على ذلك والمحمود عليه .

فصل منه - ومضى سمعنا نهي الله عليه السلام اتكل على عدالته وعلى معرفة قومه بقديم طهارته وقلة كذبه دون أن جاءهم بالعلامات والبرهانات ؟ ولمعمرى لو لم نجد الحفاظ ينسى والصادق يكذب والمؤمن يبدل لقد كان ما ذهبوا إليه وجهاً .

[٢٣ - الدهاء المستجاب حجة هل النبوة]

فصل منه في ذكر دلائل النبي ﷺ - وباب آخر يعرف به صدقه وهو إخباره عما يكون وإخباره عن ضمائر الناس وما يأكلون وما يدخرون ، ولدعائه المستجاب الذي لا تأخير فيه ولا خلف له ، وذلك أن النبي ﷺ حين لقي من قريش والعرب ما لقي من شدة أذاهم له وتكذيبهم إياه واستعانتهم عليه بالأموال والرجال دها الله عز وجل أن يجذب بلادهم وأن يدخل الفقر في بيوتهم فقال ﷺ : اللهم سنين كتبني يوسف اللهم أشدد وطأتك على مضر . فأمسك الله عز وجل عنهم المطر حتى مات الشجر وذهب الثمر وقلت المزارع وماتت المواشي وحتى اشتروا القدر والعلهز ، فعند ذلك وفد حاجب بن زرارة على كسرى يشكو إليه الجهد والأزل ويستأذنه في رهي السواد ، وهو حين ضمنه عن قومه مهرهته قومه . فلما أصاب مضر خاصة الجهد ونهكهم الأزل وبلغت الحجة مبلغها وانتهت الموعظة منهاها عاد بفضل ﷺ على الذي بدأهم به فسأل ربه الخصب وإدرار الغيث ، فأتاهم منه ما هدم بيوتهم ومنعمهم حوائجهم ، فكلموه في ذلك فقال : اللهم حوالينا ولا علينا . فأمطر الله عز وجل ما حولهم وأمسك عنهم . وكتب الى كسرى يدعوهم إلى نجاته وتخليصه من كفره فبدأ باسمه على اسمه فانف من ذلك كسرى لشقوته وأمر بتمزيق الكتاب .

فلما بلغه ﷺ قال : ألهم مزق ملكه كل مزق . فمزق الله جل وهز ملكه وجعد أصله وقطع دابره . لأن كل ملك في الأرض وإن كان قد أخرج من معظم ملكه فهو مقيم على بقية منه ، وذلك أن الإسلام لم يشرك ملكا بحيث تناله الحوافر والأخفاف والأقدام إلا أزاله عنه وأخرجه منه إلى عقاب يحتصم بها ومعائل يأوي إليها أو طرده إلى خليج منبع لا ينقطع إلا السفن . فهم من بين هارب قد دخل في وجار أو اختفى في غيضة أو مقيم على فم شعب ورأس مضيق ، قد سخت نفسه عن كل سهل وأسلم كل مرج ، أو ملك لاقرار له وليس بذي مدر فيؤن وإنما أصحابه أكراد يطلبون النجعة أو كخوارج يطلبون الغرة . فإما أن يكون ملك يحمده ثم ويقم بازالهم ويهاديهم الحرب ويسبهم ويساجلهم الظفر ويناهضهم ، كما كانت ملوك الطوائف ، وكالذي كان بين فارس والروم فلا ، وذلك لقوله تعالى : ﴿ هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون ﴾ .

فلم يرض أن أظهر دينه حتى جعل أهله الغالبين بالقدرة والظاهرين بالمنة والأخذين الإتاوة . وكتب كسرى إلى فيروز السديلمي وهو من بقية أصحاب سيف بن ذي يزن : أن احملي هذا العبد الذي بدأ باسمه قبل اسمي واجترأ عليّ ودعاني إلى غير ديني . فأتاه فيروز فقال : إن ربي أمرني أن أهلك إليه . فقال ﷺ : إن ربي أخبرني أنه قد قتل ريك البارحة ، فأمسك على ريث ما يأتيك الخبر فإن تبين لك صدقي وإلا فأتني على أمرك . فراح ذلك فيروز وهاله وكره الإقدام عليه والاستخفاف به . فإذا الخبر قد أتاه أن شيرويه قد وثب عليه في تلك الليلة فقتله . فأسلم وأخلص ودعا من معه من بقية الفرس إلى الله عن ذكره فأسلموا .

فصل منه - في ذكر النبي ﷺ : ثم إن الذي تقدمه ﷺ من البشارات من الكتب المتقدمة في الأزمان المتباعدة والبلدان الموجودة بكل مكان ، على شدة عداوة أهلها وتعصب حاملها ومع قوة حسدهم وشدة بغيتهم ، وما ذلك بيديع منهم ومن آبائهم ، على أنهم أشبه بأبائهم ، منهم بأزماهم ، وكسل الناس

أشبه بأزمامهم منهم بأبائهم ، وآباؤهم الذين قتلوا أنبياءهم عليهم السلام وتمتوا رسلهم غضب الله عليهم حتى خلاهم الله عز وجل من يده وأفقدهم عصمته وتوفيقه ، ولم أستدل على ذكره في التوراة والأنجيل والزيور وعلى صفته والبشارة به في الكتب إلا لأنك متى وجدت النصراني واليهودي يسلم بأرض الشام وجدته يعتل بأمور ويحتج بأشياء مثل الأمور التي يمتنع بها من أسلم بالعراق ، وكذلك من أسلم بالحجاز ومن أسلم باليمن من غير نلاق ولا تعارف ولا تشاعر ، وكيف يتلاقون ويتراسلون وهم غير متعارفين ولا متشاعرين ! ولو كانوا كذلك لظهر ذلك ولم ينكتم ، كما حكينا قبل هذا ، ولو قابلت بين أخبارهم واحتجاجهم مع كثرة الألفاظ واختلاف المعاني لوجدتها متساوية .

فصل منه - فإن قال قائل : لم كانت أعلام موسى عليه السلام في كثرتها مع غي بني اسرائيل ونقصان أعلام القبط في وزن أعلام محمد ﷺ وفي قدرها مع أعلام قريش وعقول العرب ؟ ومتى أحببت أن تعرف غي بني إسرائيل ونقص أعلام القبط ورجحان عقول العرب وأعلام كنانة فانظر بواديهم ورباعهم وانظر إلى بنهم وبقاياهم كما نظرت إلى غي بني اسرائيل ونقص بني من مضي من القبط تعتبر ذلك وتعرف ما أقول . ثم انظر في الأشعار الصحيحة والخطب المعروفة والأمثال المضروبة والألفاظ المشهورة والمعاني المذكورة مما نقلته الجماعات عن الجماعات وكلام العرب ومعانيهم في الجاهلية ، ثم تفقد وسيل أهل العلم والخبرة عن بني اسرائيل فإن وجدت لهم مثلاً سائراً كما تسمع للقبط والفرس فضلاً عن العرب فقد أبطلنا فيما قلنا . وقد كان الرجل من العرب يفف المواقف وينشيء عدة أمثال كل واحد منها ركن بيني عليه وأصل يتضرع منه . أو هل تسمع لهم بكلام شريف أو معنى يستحسنه أهل التجربة وأصحاب التدبير والسياسة أو حكم أو حكمة أو حلق في صناعة مع ترواف الملك فيهم وتظاهر الرسالة في رجالهم ، وكيف لا تقضي عليهم بالغي والجهل ولم تسمع لهم بكلمة فائخة أو معنى نبية لا ممن كان في المبدأ ولا ممن كان في المحضر ولا ممن قاطني السواد ولا ممن نازلي الشام ، ثم انظر إلى اولادهم مع طول لبثهم فينا وكوثهم معنا هل غير ذلك من أخلاقهم وشمالهم وعقولهم

وأحلامهم وآدابهم وطلعتهم ؟ فقد صلح بنا كثير من أمور النصارى وغيرهم ، وليس النصارى كاليهود ، لأن اليهود كلهم من بني إسرائيل إلا القليل . وبعد فلم يضرب فيهم غيرهم لأن مناكحهم مقصورة ليهم وهبوسة عليهم قصورا وهم . مؤداة إلى آخره ، وهول أسلافهم مردودة على أخلافهم ثم اعتبر بقولهم لنبيهم عليه السلام : ﴿ اجعل لنا إلهاً كما لهم إلهة ﴾ حين مروا على قوم يمشون على أصنام لهم يعبدونها وكقولهم ﴿ أرنا الله جهرة ﴾ وكما كوفهم على عجل صنع من حلبيهم يعبدونه من دون الله بعد أن أراهم من الآيات ما أراهم ، وكقولهم ﴿ إذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاهدون ﴾ فكان الذي جاء به موسى عليه السلام مع نقص بني إسرائيل والقبض مثل الذي جاء به محمد مع رجحان قريش والعرب . وكذلك وعد محمد عليه الصلاة والسلام بنار الأبد كوحيد موسى بني إسرائيل بالقضاء الهلاس على زروعهم والهم على أفتدتهم وتسليط الموتان على ماشيتهم وبإخراجهم من ديارهم وأن يظفر بهم عدوهم ، فكان تعجيل العذاب الأدنى في استدعائهم واستمالتهم وردعهم عما يريد بهم وتعديل طبائعهم ، كتأخير العذاب الشديد على غيرهم ، لأن الشديد المؤخر لا يزعج إلا أصحاب النظر في العواقب أصحاب العقول التي تذهب في المذاهب فسبحان من خالف بين طبائعهم وشرائعهم ليتفقوا على مصالحهم في دنياهم ومرآشدهم في دينهم .

[٢٤ - هجر العرب عن معارضة القرآن حجة]

مع أن محمداً ﷺ هصوص بعلامة لها في العقل موقع كموقع فلق البحر من العين ، وذلك قوله لقريش خاصة وللعرب عامة مع ما فيها من الشعراء والخطباء والبلغاء والدهاة والخلهاء وأصحاب الرأي والمكيدة والتجارب والنظر في المأبقة : إن عارضتموني بسورة واحدة فقد كذبت في دهواي وصدقتم في تكذبي . ولا يجوز أن يكون مثل العرب في كثرة عددهم واختلاف هللهم والكلام كلامهم وهو سيد عملهم قد فاض بيانهم وجاشت به صدورهم وغلبتهم قوتهم عليه عند أنفسهم حتى قالوا في الحيات والعقارب والذئاب والكلاب والخناس والحصان والحمر والحمام

وكلمها دب ودرج ولاح لعين وخطر على قلب ، ولم بعد أصناف النظم وضروب
التأليف كالقصيد والرجز والمزدوج والمجانس والاسجاع والمشور ، وبعد فقد هجومه
من كل جانب ، وهاجى أصحابه شعراءهم ، ونازعوا خطباءهم ، وحاجوه في
المواقف ، وخاصموه في المواسم ، وبادروه العداوة ، وناصبوه الحرب ، فقتل منهم
وقتلوا منه وهم أثبت الناس حقدا وأبدهم مطالبا وأذكرهم خيرا أو لشر وأنفاهم له
وأهجاهم بالمعجز وأمدحهم بالقوة ثم لا يعارضه معارض ولم يتكلف ذلك خطيب
ولا شاعر ! . ومحال في التعارف منكر في التصديق أن يكون الكلام أخصر عندهم
وأيسر مؤنة عليهم ، وهو أبلغ في تكديبهم وأنقض لقوله وأجدر أن يعرف ذلك
أصحابه فيجتمعوا على ترك استعماله والاستثناء به وهم يبذلون مهجهم وأموالهم
ويخرجون من ديارهم ، في إطفاء أمره وفي توهين ما جاء به ولا يقولون بل لا يقول
واحد من جماعتهم : لم تقتلون أنفسكم وتستهلكون أموالكم وتخرجون من دياركم
والحميلة في أمره وسيرة والمأخذ في أمره قريب ؟ ليؤلف واحد من شعرائكم وخطباءكم
كلما في نظم كلامه كأقصر سورة بمخزلكم بها وكأقصر آية دعاكم إلى معارضتها ،
بل لو نسوا ما تركهم حتى يذكرهم ، ولو تفاضلوا ما ترك أن يبنههم ، بل لم يرض
بالتنبيه دون التوقيف ، فدل ذلك العاقل على أن أمرهم في ذلك لا يخلو من أحد
أمرين : إما أن يكونوا عرفوا عجزهم وأن مثل ذلك لا يتهيا فم فرأوا أن الإضراب
عن ذكره والتغافل عنه في هذا الباب وإن قرههم به أمثل لهم في التدبير وأجدر أن
لا ينكشف أمرهم للجاهل والضعيف وأجدر أن يمدوا إلى الدعوى سبيلا وإلى
اختداع الأنبياء سبيلا ، فقد ادعوا القدرة بعد المعرفة بعجزهم عنه وهو قوله عز ذكره
﴿ وإذا تتلى عليهم آياتنا قالوا قد سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا ﴾ وهل يذهن
الأعراب وأصحاب الجاهلية للتقريع بالمعجز والتوقيف على النقص ثم لا يبذلون
مجهودهم ولا يخرجون مكنوتهم وهم أشد خلق الله أنفة وأفرط حمية وأطلبه بطائلة ،
وقد سمعوه في كل منهل وموقف ! . والناس موكلون بالخطابات مولعون بالبلاغات ،
فمن كان شاهدا فقد سمعه ومن كان غائبا فقد آثاه به من لم يزوده ، وإما أن يكون
غير ذلك ولا يجوز أن يطبقوا على ترك المعارضة وهم يقدرون عليها ، لأنه لا يجوز

على العدد الكثير من العقلاء والدهاة والحكماء مع اختلاف علمهم وبعد فهمهم وشدة عداوتهم على بذل الكثير وصورن اليسير ، وهذا من ظواهر التدبير ومن جليل الأمور التي لا تخفى على الجهال فكيف على العقلاء وأهل المعارف ، فكيف على الأعداء ؟ لأن تحبير الكلام أهون من القتال ومن إخراج المال ، ولم يقل إن القوم قد تركوا مسأله في القرآن والظمن له بعد أن كثرت خصومتهم في غيره ، وبذلك حل ذلك قوله عز وجل ﴿ وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة ﴾ وقوله عز ذكره : ﴿ وإذا تسلى عليهم آياتنا بينات قال الذين لا يرجون لقاءنا لئن أتت بقرآن غير هذا أو بدله ﴾ وقوله تعالى ذكره : ﴿ وقال الذين كفروا إن هذا إلا إفك افتراه وأهانه عليه يوم آخرون ﴾ ، وبذلك كثرة هذه المراجعة وطول هذه المناقلة على أن التشريع لهم بالمعجز كان فاشياً ، وأن عجزهم كان ظاهراً ، ولم يكن النبي ﷺ تحداهم بالنظم والتأليف ولم يكن أيضاً أزاح علتهم حتى قال تعالى : ﴿ قل فاتوا بعشر سور مثله مفتريات ﴾ وعارضوني بالكذب لقد كان في تفصيله له وتركيبه وتقديمه له واحتجاجه ما يهدو إلى معارضته ومغالبة وطلب مساويه ، ولو لم يكن تحداهم في كل ما قلنا وقوعهم بالمعجز عما وصفنا ، وهل هذا إلا تحديج له واكتشاره فيه لكان ذلك سبباً موجباً لمعارضته ومغالبته وطلب تكذيبه ، إذ كان كلامهم وهو سيد عملهم والمؤونة فيه أخف عليهم وقد بدلوا النفوس والأموال ، وكيف ضاع منهم وسقط على جماعتهم نيفاً وعشرين سنة مع كثرة عددهم وشدة عقولهم واجتماع كلمتهم ، وهذا أمر جليل الرأي ظاهر التدبير .

فصل منه - في كراهة امتناعهم عن معارضة القرآن لعجزهم عنها - : والذي منعهم من ذلك هو الذي منع ابن أبي العوجاء وإسحق بن طالتوت والنعمان بن المنذر وأشباههم من الأرجاس الذين استبدلوا بالعز ذلاً وبالإيمان كفراً وبالسعادة شقوة وبالحجة شبهة ، بل لا شبهة في الزندقة خاصة ، فقد كانوا يمنعون الأثار ويولدون الأخبار ويوشئونها في الأمصار ويطعنون في القرآن ويسألون عن منشأه وعن خاصه وعامه ويضعون الكتب على أهلها . وليس شيء مما ذكرنا يستطيع دفعه جاهل غبي ولا معاند ذكي .

فصل منه . ولما كان أعجب الأمور عند قوم فرعون السحر ولم يكن أصحابه قط في زمان أشد استحكاماً فيه منهم في زمانه ، بعث الله موسى عليه السلام على إبطاله وتوهينه وكشف ضعفه وإظهاره ونقض أصله لردع الأغبياء من القوم ولين نشأ على ذلك من السفلة والطغام ، لأنه لو كان أناسهم بكل شيء ولم يأتهم بمعارضة السحر حتى يفصل بين الحججة والحيلة لكانت نفوسهم إلى ذلك متطلعة ولاهتل به أصحاب الأشغال ولشغلوا به بال الضعيف ، ولكن الله تعالى مجده أراد حسم الداء وقطع المادة وأن لا يجد المبطلون متعلقاً ولا إلى اختداع الضمفاء سبيلاً ، مع ما أعطى الله موسى عليه السلام من سائر البرهانات وضروب العلامات . وكذلك زمن عيسى عليه السلام كان الأغلب على أهله وعلى خاصة علمائه الطب ، وكانت عوامهم تعظمهم على خواصهم ، فأرسله الله عز وجل باحياء الموتى ، إذ كانت غايةهم علاج المرضى وإبراء الأكسمة ، وإذ كانت غايةهم علاج الرمد . مع ما أعطاه الله تعالى عز وجل من سائر العلامات وضروب الآيات . لأن الخاصة إذا نجحت بالطاعة وقهرتها الحججة وعرفت موضع المعجز والقوة وفصل ما بين الآية والحيلة ، كان أنجع للعامّة وأجدر أن لا يبقى في أنفسهم بقية . وكذلك دهر محمد ﷺ كان أغلب الأمور عليهم وأحسنها عندهم وأجلها في صدورهم حسن البيان ونظم ضروب الكلام مع علمهم له وانفرادهم به ، فحين استحكمت لغتهم وشاعت البلاغة فيهم وكثر شعراؤهم وفاق الناس خطباؤهم ، بعثه الله عز وجل فتحدهم بما كانوا لا يشكون أنهم يقدرون على أكثر منه ، فلم يزل يقرعهم بمعجزهم وينقصهم على نقصهم حتى تبين ذلك لهصفائهم وعوامهم ، كما تبين لأقويائهم وخواصهم ، وكان ذلك من اعجب ما أتاه الله نبياً قط ، مع سائر ما جاء به من الآيات ومن ضروب البرهانات . ولكل شيء باب ومأق واختصار وتقريب ، فمن أحكم الحكمة إرسال كل نبي بما يفهم أعجب الأمور عندهم ويبطل أقوى الأشياء في ظنهم .

[٢٥ - اجتماع حماد الأخلاق في النبي حجة]

فصل منه : في ذكر أخلاق النبي عليه الصلاة والسلام - وآية أخرى لا

يعرفها إلا الخاصة ، ومعى ذكرت الخاصة فالعامية في ذلك مثل الخاصة . وهي
 الأخلاق والأفعال التي لم تجتمع لبشرى قط قبله ، ولا تجتمع لبشرى بعده ، وذلك
 أنا لم نرو ولم نسمع لأحد قط كصبره ولا كعلمه ولا كوفائه ولا كزهده ولا كجوده
 ولا كنجذته ولا كصدق لهجته وكرم عشرته ، ولا كتواضعه ولا كعلمه ولا كحفظه
 ولا كصمته إذا صمت ولا كقوليه إذا قال ولا كعجيب منشئه ولا كقلة تلونه ولا
 كعضوه ولا كدوام طريقته وقلة امتنانه . ولم نجد شجاعاً قط إلا وقد جال جولة
 وفرفرة وانحاز مرة من معدودي شجمان الإسلام ومشهورى لرسان الجاهلية كفلان
 وفلان . وبعد فقد نصر النبي ﷺ وهاجر معه قوم ولم نر كنجذتهم نجدة ولا
 كصبرهم صبراً ، وقد كانت لهم الجولة والفررة ، كما قد بلغك عن يوم أحد وعن يوم
 حنين وغير ذلك من الوقائع والأيام ، فلا يستطيع مناقق ولا زنديق ولا دهري أن
 يحدث ان محمداً ﷺ جال جولة قط أو فرفرة قط أو خاز عن غزوة أو هاب حرب من
 كائنه .

(١) في المقدمة يحدد الجاحظ المسائل التي سيحاولها في الرسالة أهمها التفرقة بين الحجمة والشبهة وحجج النبوة وأنواع الاخبار والحاجة إليها وأخلاق الناس وشرائع الأنبياء وأسباب اذاعة الاخبار ويحدد بأنه سيقسم الاخبار ويعملها مراتب ثم يذكر حجج الرسول ثم يبحث في اجناس الآثار ومنازلها . ولم يف الجاحظ بكل ما وعد ، فلا نجد في رسالته كلاماً في الآثار واجناسها ومراتبها ، وربما بحث هذا الموضوع ولكن آفة الضياع أنت عليه وهذا هو الارجح لأن الرسالة لم نصلنا كاملة .

(٢) يعرف الحجمة وبين أنواعها . الحجمة هي الدليل ، وهي نوعان : العيان والخبر . فهناك إذا مستدل ودليل ، المستدل هو العقل والدليل يكون عياناً او خبرياً ، والعيان والخبر أصلاً الاستدلال والاستدلال هو الفرع . ودلائل النبوة هي علامات النبي وبراهينه وآياته وصنوف بدالعه وأنواع عجائبه .

(٣) لم يعمل السلف جمع حجج النبوة ؟ مسألة تقلق الجاحظ فيحاول معرفة أسباب ذلك الاممال والافعال . ويؤدي عدم رضاه عن ذلك الاممال ويقول : لو ان السلف جمعوا حجج النبوة كما جمعوا القرآن لما استطاع اليوم دفعها او الطعن فيها او الشك فيها الزنادقة والذهريون والمجان وضغفاء العقول والاحداث المفرورون . ويشير الجاحظ الى الفئات التي تثير الشكوك حول الدين في نفوس الجهال والعمامة والاحداث وتمثل بالمشركين والمجوس و الدخلاء الذين نطقوا بالستتنا ، يعني بهم الاحاجم أو غير العرب .

(٤) لم يجمع السلف الحجج لظهورها واستفاضة أمرها . وإذا كان الأمر كذلك أي اذا كانت الحجج ظاهرة واضحة فلم شك فيها الجهال والاحداث والسفهاء والخلفاء ؟ يعزو الجاحظ ذلك الى قلة مبالاة هؤلاء وحدائهم كما يعزو الى اهتمامهم بدليل الكلام قبل علمهم بجليله فمجزت عقولهم عن فهمه وفضلوا السبيل . وهو يعني بدقيق الكلام المسائل الفلسفية ويجليل الكلام المسائل الدينية .

(٥) وربما كان سبب عدم جمع الحجج هو صرف الله الاسلاف عن هذا العمل و لم يتحن غيرهم

في آخر الزمان ولعرضهم لطاعته بالذب عن دينه .

(٦) إن السلف اهتموا بصبط القراءات وجمع القرآن . لشدة الاختلاف في القراءات او لكثرتها ونفسها ثم لأنه يمكن تناول كلمة من هنا وكلمة من هناك وتأليفها في آية والقول أنها كلها مأخوذة من القرآن .

(٧) ينبغي جمع حجج النبوة من قبل العلماء اليوم كما جمعت القراءات والآيات من قبل السلف بالامس فهدأ للاختلاف بين المسلمين . وكما حمل الناس على قراءة زيد لأنها أحق من غيرها وأن كانت سائر القراءات حق ، كذلك يجب حمل الناس على اعتناء جميع النبوة المجموعة على اعتباراتها أحق من غيرها . وينطلق الجاحظ في رأيه هذا من مبدأ يقول ان للحق درجات وللخلاف درجات وللحرام درجات وللحسن درجات ويعطي مثل ولي المقتول الذي له حق قتل الجاني وله حق الصلح ، والصلح أفضل .

(٨) الاسباب التي حملت الجاحظ على تأليف جميع النبوة : لتسهيل حفظها على من يجهلها ، ولزيادة بصيرة بها من علمها ، وليكتمل علم من يعرف بعضها لفظ ، ولإزالة الشبهة في نفس الشاك والمحدد .

(٩) حاجة الناس الى الاخبار تفسر بأمر حدة : يحتاج الناس الى الاخبار للاعتبار بها ولي الاعتبار علم ولي العلم لفضل . ويحتاج الاعتبار الى آلة ، هذه الآلة هي العقل ، والعقل حرية محتاج في عمله الى معونة الخواص ، والى توافر الخواص التي تهيئها للمصل .

(١٠) ويحتاج الناس الى الاخبار لأهم لا يدركون مصالحهم بانفسهم وبالاعتماد على حضورهم فقط ان الاخبار عن القرون الماضية ، وآداب المرسلين وكتب الأولين تشهد الأذهان وتدعو الى التفكير .

(١١) ويحتاج الناس الى الاخبار لأن الدين لم يشهدوا جميع الرسل وعجائب الانبياء ولم يمشوا في الأزمنة التي ظهر فيها هؤلاء لا بد لهم من أن يطلعوا عليها من شاهدها عن طريق الرواية او الاخبار او كما يقول الجاحظ لا بد من ان يطلع القائلون على اخبار المعاصرين . وهؤلاء المعاصرون المخبرون لا يمكن كثرتهم ان تتفق على خبر الواحد لاختلاف طبائعهم .

(١٢) ان اختلاف طبائع الناس هو سر توافقهم ، ولي توافقهم مصلحتهم . ولو كان الناس غير يتبعون الامور المثقفة والمختلفة لاختاروا جميعاً الملك ورجعوا عن سائر المهن كالبيطرة والقصاية والديباجة والحجامة ولي ذلك بطلان المصلحة والهلاك .

ثم إن اختلاف الناس في ميولهم المهنية يفسر برأي الجاحظ باختلاف طبائعهم . مثل إنسان يميل بطبعه الى عمل من الاعمال يتلاءم مع استعداد طبيعي يجمعه بالقطرة .

(١٣) وحسب الوطن والتعلق بالبلاد التي ينشأ فيها القوم معها كانت احواشها المتاخمة من السود او

الطبية يفسر بنظر الجاحظ باختلاف طبائع الناس .

(١٤) وكذلك يفسر الجاحظ اختلاف الاسماء باختلاف الطبائع ، وفي اختلاف الاسماء يمكن التمييز بين الناس والتفريق بين المعاملات .

(١٥) وإذا كان الناس مسخرين في ميوهم المهينة وافواقهم الجمالية فانهم غير مسخرين في الأمور الخلفية ، وبعض الناس وان كانوا مسخرين للحياكة فليس بمسخر للفسق والحياينة والصلف والامانة . وهذا رأي يحتاج الى نقاش لأن الجاحظ يمكن ان يكون قد وقع بالناقض .

(١٦) ومن نتائج اختلاف الطبائع امكانية البيع والشراء بين الناس . فلو كان المشتري يتفق رأيه في السلعة مع البائع لما أقدم على الشراء ولما أقدم البائع على البيع ولتمسك المشتري بنقوده وتمسك البائع بسلعته .

(١٧) ومن نتائج اختلاف الطبائع تنوع الافواق في الاطعمة .

(١٨) واختلاف الطبائع هو سبب عدم اتفاق الناس الكثيرين على تحريم الخبث الواحد . ولو اتفقت طبائعهم في جهة الاخبار لفسدت اخبارهم وفي فساد اخبارهم لفساد علمهم وبطلان المعرفة بانبيائهم .

(١٩) يميز الجاحظ بين صحة الخبر ووجوده . ان العدد الكثير من الناس قد يجمعون على تكذيب الخبر او تصديقه ولكنهم لا يجمعون على وجوده . لهم يجمعون على تكذيب محمد كما فعل اليهود ولكنهم لا يجمعون على وجود محمد او ظهوره في زمن معين وفي بلاد معينة .

(٢٠) اسباب الاهتمام بالاخبار العجيبة او ذات الموضوعات المشهورة .

(٢١) اعتراض على كون الاخبار حجة على النبوة : ان الحجة على النبوة ينبغي أن تتخذ شكل المعجزة وتخرج عن طاقة البشر . والاخبار من صنع البشر فلا يمكن ان تعتبر حجة . وجاء رد الجاحظ كما يلي : انا لا أزعم أن الاخبار حجة وانما أزعم ان مجيئها حجة ، والمجئ ليس امراً يتكلفه الناس لتوضيح فكرته يعطي مثل الانسان الذي لقي البصريين لدى أوتهم من الحجج فيخبرونه أنهم عابثوا شيئاً في مكة ، ثم يلقى الكوفيين فيخبرونه بمثل ذلك فيعلم أنهم صدقوا إذ ان مثلهم لا يتواطأ على خبير واحد بسبب اختلاف طبائعهم وهمم واصباغهم .

(٢٢) اعتراض آخر على كون الاخبار حجة : ان المنجم كالتلمي يغير بالغيب لهم لا تصدقه . وكان جواب الجاحظ ان ثمة فرقاً بين النبي والمنجم : ان المنجمين خطاهم كثير وصوابهم قليل بعكس النبي الذي يجير الناس مما ياكلون ويشربون ويدخرون ويضرون في الأمور الكثيرة ولا يخطيء في شيء من ذلك . واذا قيل لم يكن محمد منجماً أجاب الجاحظ : كيف يكون محمد منجماً وهو لم يختلف الى المنجمين ولم يكن علم التنجيم ، يتشراً في مكة ، ولم يدع أحد أنه كان منجماً .

(٢٣) الدهاء المستجاب آية من آيات النبوة . ويذكر الجاحظ بعض الادعية التي استجاب الله لها .

فمنها طلب النبي من الله ان يجس المطر عن سلاة العرب ، ومنها طلبه اله ان يمزق ملك كسرى كل ممزق .

(٢٤) إعجاز القرآن من حجج النبوة . لقد تحدى النبي العرب وهم معدن الفصاحة ان يعارضوا القرآن فلم يفلحوا . والمعجزات تختلف باختلاف أوضاع الناس في مدى الدهور. ان العرب في عصر النبي كانوا يجهلون البيان ويتقنون في البلاغة لفتحدهم النبي في الأمر الذي تفوقوا به . بينما كانت معجزة موسى السحر لأن السحر كان غالباً حل لومه . وكانت معجزة عيسى الطب وشفاء المرض لأن اهل عصره كان الطب غالباً عليهم .

(٢٥) اجتماع محاسن الاخلاق حجة تدل على نبوة محمد . لقد عرف النبي بالشجاعة والحلم والعلم والكرم وجميع الصفات الجليلة .



مکتبہ اسلامیہ پشاور





[١ - مقدمة]

ثبتك الله بالحجة ، وحصن دينك من كل شبهة ، وتوفاك مسلماً ، وجعلك من الشاكرين : قد أعجبتني حفظك الله استهدائك العلم وفهمك له ، وشغفك بالانصاف وميلك إليه ، وتعظيمك الحق وموالاتك فيه ، ورغبتك عن التقليد وزرايتك عليه ، ومواترة كتبك على بعد دارك وتقطع أسبابك وصبرك إلى أوان الامكان ، واتساعك عند تضايق المر .

[٢ - مقتطفات من الرسالة التي تلقاها الجاحظ]

وفهمت حفظك الله كتابك الأول وما حثت عليه من تبادل العلم والتعاون على البحث والتحاب في الدين والنصيحة لجميع المسلمين . وقلت : اكتب الي كتابا تقصد فيه إلى حاجات النفوس وإلى صلاح القلوب وإلى معتلجات الشكوك وخواطر الشبهات ، دون الذي عليه أكثر المتكلمين من التطول ومن التعمق والتعقيد ، ومن تكلف ما لا يجب وإضاعة ما لا يجب ، وقلت : كن كالمعلم الرفيق والمعالج الشفيق الذي يعرف الداء وسببه والدواء وموقعه ويصبر على طول العلاج ولا يسأم كثرة الترداد . وقلت : اجعل لمهارتك التي إليها تؤمل وصناعتك التي إليها تعتمد إصلاح الفاسد ورد الشارد . وقلت : ولا بد من استجماع الأصول ومن استيفاء الفروع ومن حسم كل خاطر وقمع كل ناجم وصراف كل هاجس ودفع كل شاذل حتى

تتمكن من الحجمة وتتهناً بالنعمة وتحمده راحة الكفاية وتلجج ببرد اليقين وتفضي الى حقيقة الأمر . وإن كان لا بد من حوارض المعجز ولواحق التفسير ، فالبر لها أجل والضرر علينا في ذلك أيسر ، وقلت : إبدأ بالأخف فالأخف وبكل ما كان أتق في السمع وأحلى في الصدور . وبالباب الذي منه يؤق المريض المتكلف والجسور المتعجرف وبكل ما كان أكثر علماً وأنفذ كيداً ، وسألته بفتح الاستداد والمجلة إلى الاعتقاد وصفة الأناة ومقدارها ومقدمات العلوم ومتهاسها ، وزعمت أن من اللفظ ما لا يفهم معناه دون الإشارة ودون معرفة السبب والهيئة دون إعارته وركته وتحمده واحتيازه . وقلت : فإن أنت لم تصور ذلك كله صورة تفي عن المشافهة ويكتفى بظاهرها عن المراسلة أحوجتنا إلى لقائك على بعد دارك وكثرة أشغالك وصل ما تخاف من الضيعة وفساد المعيشة .

[٣ - كتاب نظم القرآن]

فكتبت لك كتاباً أجهدت فيه نفسي وبلغت منه أقصى ما يمكن مثلي في الاحتجاج للقرآن والرد على طعان ، فلم أدع فيه مسألة لرافضي ولا لحشوي ولا لكافر مباد ولا لمنافق مقموع ولا لأصحاب النظام ولمن نجم بعد النظام ممن يزعم أن القرآن حق وليس تأليفه بحجة وأنه تنزيل وليس بيرهان ولا دلالة ، فلما ظننت أني قد بلغت أقصى محبتك وأنت على معنى صفتك أتاني كتابك تذكر أنك لم ترد الاحتجاج لنظم القرآن ، وإنما أردت الاحتجاج لخلق القرآن وكانت مسألتك مبهمة ولم أك أن أحدث لك فيها تأليفه ، فكتبت لك أشق الكتابين وأثقلهما وأغمضهما معنى وأطولهما طولاً .

[٤ - الأسباب التي حفزته على تأليف كتاب خلق القرآن]

ولولا ما احتللت به من اعتراض الرافضة واحتجاج القوم علينا بمذهب معمر وأبي كلداء وعبد الحميد وثمامة وكل من زعم أن أفعال الطبيعة مخلوقة على المجاز دون الحقيقة ، وأن متكلمي الحشوية والنابتة قد صار لهم بمنظرة أصحابنا وبقرأة كتبنا بعض الفطنة ، لما كتبت لك رغبة بك عن أقدارهم وضنا بالحكمة عن

أخبارهم ، وإنما يكتب على الخصوم الاكفاء وللأولياء على الأهداء ، ولئن يرى للنظر حقاً وللعلم قدراً وله في الانصاف مذهب وإلى المعرفة سبب . وزعمت أنك لم تر في كتب أصحابنا إلا كتاباً لا تفهمه أو كتاباً وجدت الحجة على واضع الكتاب فيه أثبت . وقلت : وإياك أن تتكل على مقدار ما عندهم دون أن تعصر قوى باطلهم وتولبهم جميع حقولهم وإذا تقلدت الأخبار من خصمك فحطه كحياطتك لنفسك ، فإن ذلك أبلغ في التعليم وأيسر للخصوم . وقلت : وزعموا أنه يلزمك أن تزعم أن القرآن ليس بمخلوق إلا على المجاز كما ألزم ذلك نفسه معمر وأبو كلدة وعبد الحميد وثمامة وكل من ذهب مذهبهم وقاس قياسهم . فتفهم فهمك الله تعالى ما أنا واصفه لك ومرره عليك .

[٥ - نقد من يقول ان القرآن مخلوق على المجاز]

إعلم أن القوم يلزمهم ما ألزموه أنفسهم ، وليس ذلك إلا لمجزهم عن التخلص بحقهم وإلا لدهابهم عن قواعد قلوبهم وفروع أصولهم ، فليس لك أن تضيف العجز الذي كان منهم إلى أصل مقالتهم وتجعل ذلك الخطأ على غيرهم ، فرب قول شريف الحسب جيد المركب وافر العرض بريء من العيوب سليم من الأفن قد ضيحه أهله وهجنه المفترون عليه ، فالزومه ما لا يلزمه وأضافوا إليه ما لا يجوز عليه . ولوزم القوم على أصل مقالتهم أن القرآن هو الجسم دون الصوت والتقطيع والنظم والتأليف وأنه ليس بصوت ولا تقطيع ولا تأليف ، إذ كان الصوت عندهم لا يخترع كماخترع الاجسام المصورة ولا يحتتمل التقطيع كاحتمال الاجرام المتجسدة ، والصوت عرض لا يحدث من جوهر إلا بدخول جوهر آخر عليه ، ومحال أن يحدث إلا وهناك جسمان قد صك أحدهما صاحبه ، ولا بد من مكانين مكان زال عنه ومكان زال إليه ، ولا بد من هواء بين المصطكين . والجسم قد يحدث وحده ولا شيء غيره ، والصوت على خلاف ذلك . والعرض لا يقوم بنفسه ولا بد من أن يقوم بغيره ، والاعراض من أعمال الاجسام لا تكون إلا منها ولا توجد إلا بها ولها ، والجسم لا يكون إلا من جسم ولا يكون إلا من مخترع

الاجسام وليست لكون الجسم له حلة توجيه ، ولا يحدث إذا حدث إلا اختياراً ، إلا ابتداءً واختراعاً ، والصوت لا يكون إلا عن حلة موجهة ولا يكون إلا توليداً ونتيجة ، ولا يحدث إلا من جرمين كاصطكاك الحجرين وكقرع اللسان باطن الاسنان ، وإلا من هواء يتضاغط وريح تخفق ونار تلتهب ، والريح عندهم هواء محرك ، والنار عندهم ریح حارة ، هكذا الأمر عندهم . فلو قالوا لا يكون الشيء مخلوقاً في الحقيقة دون المجاز حل مجازي اللغة إلا وقد بان الله عز وجل باختراعه وتولاه بابتداعه ، وكان منه على اختيار . والابتداع الذي يمكن تركه وإنشاء عقيمة بدلا منه على ما كان تولده ونتيجته من أجسام يستحيل أن يخلق من أفعالها ويخلقها الله منها . والقرآن على غير ذلك جسم وصوت ، وفو تاليف وذو نظم وتقطيع ، وخلق قائم بنفسه مستغن عن غيره ، ومسموع في الهواء ومرئي في الورق ومفصل وموصل ، ذو اجتماع والافتراق ، ويحتمل الزيادة والنقصان والفناء والبقاء . وكلما احتملته الاجسام ووصفت به الاجرام ، كل ما كان كذلك فمخلوق في الحقيقة دون المجاز وتوسع أهل اللغة ، فلو كانوا قالوا ذلك لكانوا أصابوا في القياس والقوا أهل الحق وكانوا مع الجماعة ولم يضاهوا أهل الخلاف والفرقة ولم يفهموا أنفسهم بقول المشبهة ، إذ كان ظاهر قولهم على التشبيه أدل وبه أشبه . ولا يجوز أن أذكر موضع موافقتي لهم ومخالفتي عليهم في صدر هذا الكتاب ، لأن التدبير في وضع الكتاب والسياسة في تعليم الجهال أن يبدأ بالأوضح فالأوضح والأقرب وبالاصول قبل الفروع حتى يكون آخر الكتاب لآخر القياس ، وآخر الكلام لا يفهم أرشدك الله تعالى ولا يتوهم إلا على ترتيب الأمور وتقديم الاصول ، فإذا رتبنا الأمور وقدمنا الاصول صارت أواخر المعاني في الفهم كأوائلها ودقيقها كجليبها ، وقد علمنا أن بعض ما فيه الاختلاف بين من يتحمل الاسلام أعظم فربة وأشد بلية وأشنع كفراً وأكبر إنثاً من كثير مما أجمعوا على أنه كفر .

[٦ - حنة خلق القرآن]

لصل منه : وبعد فنحن لا نكفر إلا من أوسعناه حجة ، ولم نمتحن إلا أهل

التهمة ، وليس كشف المتهم من التجسس ولا امتحان الظنون من هتك الستار ، ولو كان كل كشف هتكا وكل امتحان تجسساً لكان القاضي أهتاك الناس لستر وأشد الناس كشفاً لعورة .

والذين خالفوا في العرش إنما أرادوا نفي التشبيه فلفظوا ، والذين أنكروا أمر الميزان إنما كرهوا أن تكون الأعمال أجساماً وأجراماً خلطاً . فإن كانوا قد أصابوا فلا سبيل عليهم ، وإن كانوا قد أخطأوا فإن خطاهم لا يتجاوز بهم إلى الكفر ، وقولهم وخلالهم بعد ظهور الحجة تشبيه للخالف بالمخلوق ، فبين المذهبين أبين الفرق . وقد قال صاحبكم للخليفة المعتصم يوم جمع الفقهاء والمتكلمين والقضاة والمحصلين إهذاراً ، وإنذاراً : إمتحتني وأنت تعرف المحنة وما فيها من الفتنة ، ثم إمتحتني من بين جميع هذه الأمة ؟ قال المعتصم : أخطأت ، بل كذبت . . . وجدت الخليفة قبلي قد حبسك ولهدك ، ولو لم يكن حبسك على عمة لأمضى الحكم فيك ، ولو لم يخفك على الاسلام ما عرض لك ا فسؤالي إياك عن نفسك ليس من المحنة ولا من طريق الاعتساف ولا من طريق كشف العورة ، إذ كانت حالك هذه الحال وسبيلك هذه السبيل . وقيل للمعتصم في ذلك المجلس : ألا تبعث إلى أصحابه حتى يشهدوا إقراره ويصانوا انقطاعه لينقض ذلك استبصارهم فلا يمكنه جحد ما أقربه عندهم ؟ فأبى أن يقبل ذلك وأنكره عليهم وقال : لا أريد أن أوتي بقوم إن أهمتهم سررت فيهم بسيرتي فيه ، وإن بيان لي أمرهم أنفذت حكم الله فيهم ، وهم ما لم أوت بهم كسائر الرعية وكغيرهم من عوام الأمة ، وما شيء أحب إلي من الستر ، ولا شيء أولى بي من الأناة والرفق . وما زال به رقيقاً واليه رقيقاً . ويقول : لأن استحبيك بحق أحب إلي من أن أفتلك بحق . حتى رآه يعاند الحجة ويكذب صراحاً عند الجواب ، وكان آخر ما عانده فيه وأنكر الحق وهو يراه أن أحمد بن أبي داود قال له : أليس لا شيء إلا قديم أو حديث ؟ قال : نعم . قال : أليس القرآن شيئاً ؟ قال : نعم قال : أليس لا قديم إلا الله ؟ قال : نعم . قال : فالقرآن إذا حديث ا قال : ليس أنا متكلم . وكذلك كان يصنع في جميع مسائله

حين كان يجيبه في كل ما سأل عنه حتى إذا بلغ المخنق والموضع الذي إن قال فيه كلمة واحدة يرى منه أصحابه قال : ليس أنا متكلم . فلا هو قال في أول الأمر لا علم لي بالكلام ولا هو حين تكلم فبلغ موضع ظهور الحجمة خضع للحق . فمقته الخليفة وقال عند ذلك : أف لهذا الجاهل مرة والمعاند مرة . وأما الموضع الذي فيه واجه الخليفة بالكذب والجماعة بالقحة وقلة الاكتراث وشدة التصميم فهو حين قال له أحمد بن أبي داود : أتزعم أن الله تعالى رب القرآن ؟ قال : لو سمعت أحداً يقول ذلك لقلت ! قال : أفما سمعت ذلك قط من حالف ولا سائل ولا من قاص ولا في شعر ولا في حديث ؟ قال : لا أعرف الخليفة كذبه عند المسألة كما أهرق عناده عند الحجمة . وأحمد بن أبي داود ، حفظك الله تعالى أهمل بهذا الكلام وبغيره من أجناس العلم من أن يجعل هذا استفهام مسألة ويعتمد عليها في مثل تلك الجماعة ، ولكنه أراد أن يكشف لهم جرأته على الكذب كما كشف لهم جرأته في المعاندة . فعند ذلك ضربه الخليفة . وأية حجة لكم في امتحاننا إياكم وفي إكفارنا لكم وزعم يومئذ أن حكم كلام الله تعالى كحكم علمه ، فكما لا يجوز أن يكون علمه محدثاً ومخلوقاً فكذلك لا يجوز أن يكون كلامه مخلوقاً ومحدثاً ، فقال له : اليس قد كان الله يقدر أن يبدل آية مكان آية وينسخ آية بآية وأن يذهب بهذا القرآن ويأتي بغيره ، وكل ذلك في الكتاب مسطور ؟ قال : نعم . قال : فهل كان يجوز هذا في العلم وهل كان جائزاً أن يبدل الله علمه ويذهب به ويأتي بغيره ؟ قال : لا . وقال له : رويتنا في تثبيت ما نقول الأثار وتلوننا عليك الآية من الكتاب وأرىناك الشاهد من العقول التي بها لزم الناس الفراغ وبها يفصلون بين الحق والباطل ! فعارضنا أنت الآن بسواحدة من الثلاث ؟ فلم يكن ذلك عنده ولا استخزي من الكذب في هذا المجلس ، لأن عدة من حضره أكثر من أن يطمع أحد أن يكون الكذب يجوز عليه ، وقد كان صاحبكم هذا يقول : لا ثقة إلا في دار الشرك . فلو كان ما أقر به من خلق القرآن كان منه على وجه الثقة فقد أعملها في دار الإسلام وقد أكذب نفسه ، وإن كان ما أقر به على الصحة والحقيقة فلستم منه وليس منكم . هل أنه لم ير شيئاً مشهوراً ولا ضرب ضرباً كثيراً ولا ضرب إلا بثلاثين سوط مقطوعة الثمار

مشعبة الأطراف حتى الفصح بالانقراض مراراً ، ولا كان في مجلس ضيق ولا كانت حاله حالة مؤسفة ولا كان مثقلاً بالحديد ولا غلغ على قلبه بشدة الوعد ، ولقد كان ينزاع بألين الكلام ويهيب بالهظ الجواب ، وهرزون ويخف ويخلمون ويغش .

[٧ - الفرق بين خطأ المعتزلة وخطأ النابتة والرافضة]

وعبتم علينا إكفارنا إياكم واحتجاجنا عليكم بالقرآن والحديث . وقتلتم تكفرونا على إنكار شيء . يحتمل التأويل ويثبت بالأحاديث ؟ فقد ينفي لكم ان لا تحتجوا في شيء من القدر والتوحيد بشيء من القرآن والحديث وأن لا تكفروا واحداً خالفكم في شيء وأنتم أسرع الناس إلى إكفارنا وإلى هداوتنا والنصب لنا .

فصل : وأصحابنا حفظك الله إذا قاسوا خطاهم ومروا على غلطهم فائماً ينفضون به شيئاً من العرض والجوهر وشيئاً من قولهم في المعلوم والمجهول فقط ، وهم قوم يكفهم من التنبه ألقه ، ومن القول أيسره . وخطأ النابتة وقول الرافضة تشبيه مصرح ، وكفر مخلص . فليس هذا الجنس من ذلك الجنس والحمد لله .

[٨ - مؤلف المحدثين والمعتزلة من العامة]

وأما إخبارهم عن عيينا إياهم حين لم يقولوا إن الله تبارك وتعالى رب القرآن وفيما من لا يقول إن الله تعالى رب الكفر والإيمان ، فإننا لم نسألهم عن ذلك من جهة ما يتوهمون ، وإنما سألناهم عنه بجمدهم ما يرون بأبصارهم ويسمعون بأذانهم في الأشعار المعروفة ، وفي الخطب المشهورة ، وفي الابتهاج عند الدعاء ، وهي الأسئلة العوام ، وعند العهود والإيمان ، وعند تعظيم القرآن ، وما يسمعون من السؤال في الطرقات ، ومن القصاص في المساجد ، لا يرون هائباً ولا يسمعون زارياً . وليس أنا جعلنا هذا مسألة على من أنكر خلق القرآن . ولكننا أردنا أن نبين للضعفاء معاندتهم وفرارهم من البهت ومكابرتهم إذا سمعوا أنهم لم يسمعوا الناس يقولون : ورب القرآن ، ورب يس ، ورب طه ، وأشباه ذلك ولعمري أن لو سمعوا الناس

يقولون عند إيمانهم وابتهاهم إلى ربهم على غير قصد إلى خلاف ولا وفاق : ورب الزنا والسرقة ، ورب الكفر والكذب . كما سموهم وهم يقولون : ورب القرآن ، ورب يس ، ورب طه . ثم أزمناهم خلق القرآن بمثل ما لهم علينا في خلق الزنا لقد كان ذلك معارضة صحيحة وموازنة معروفة . وأما قولهم : إن معنا العامة والعباد والفقهاء وأصحاب الحديث ، وليس معهم إلا أصحاب الأهواء ومن يأخذ دينه من أول الرجال ؟ فأبي صاحب تقوى يرحمك الله أبعد من الجماعة من الرافضة ، وهم في هذا المعنى أشقياؤهم وأولياؤهم ، لأن ما خالفهم فيه صخير في جنب ما وافقهم عليه . والذين سموهم أصحاب أهوائهم المتكلمون والمصلحون والمستصلحون وأصحاب الحديث ، والمروء هم الذين يقلدون ولا يحصلون ولا يتخبرون . والتقليد مرغوب عنه في حجة العقل منهي عنه في القرآن قد عكسوا الأمور كما ترى ونقضوا المبادئ ، وذلك أنا لا نشك أن من نظر وبحث وقابل ووزن أحق بالتبين وأولى بالحجة . وأما قولهم منا النساك والعباد أعباد الخوارج وحدهم أكثر عدداً من عبادهم ، هل قلة عدد الخوارج في جنب عددهم . هل أهم أصحاب نية وأطعم طعمة وأبعد من التكسب وأصدق ورعاً وأقل زياً وأدوم طريقة وأبذل للمهجة وأقل جمعاً ومنعاً وأظهر زهداً وجهداً . وهل عبادة عمرو بن عبدي تفي بعبادة عامة عبادهم . وأما قولهم إن للقرآن قلباً وسناماً ولساناً وشفقتين وأنه مقدس وشفيع ومحمل . فإن هذا كله قد يجوز أن يكون مثلاً ويجوز أن يجعله الله كذلك إذا كان جسماً والله على ذلك قادر وهو له غير معجز ومنه غير مستحيل ، وكل فعل لا يكون هيباً ولا ظلماً ولا بخلاً ولا كذباً ولا خطأ في التدبير فهو جائز والتعجب منه غير جائز .

فصل منه : وما أكثر من يجيب في المسائل ويؤلف الكتب على قدر ما يسمع له في وهمه وعلى قدر ما يتصور له في حاله تلك لا يعمل على أصله ولا يشمر بالذي أنبى عليه ذلك الأصل ، وإن كان ممن يحمل على أصل ، وإنما صار علماءنا إلى ما صاروا إليه لأنهم لا يفتنون عن القول في خلق القرآن على جواب مهذب ومذهب مصفى ، وعلى قول مفروغ منه وعلى جوابات بأهياتها ، فقد ردوا فيها النظر

وامتنعوا بأغلب المحن وقلوبها وتبطنوا معانيها بأبلغ التفكير وتعرفوا كل ما فيها
واعترضوا جميع قواها وسهلوا سبلها وذهبوا العناد عنها احتضارا منهم لمن خالفهم
واتكالا هل طول السلامة منهم وثقة بطول الظفر بهم . ومن تمام أمر صاحب الحق
أن لا يتكل هل عجز الخصم وأن لا يعجب بظهوره هل من لاحظ له في العلم .
وعلى العلماء أن يخافوا دول العلم كما يخاف الملوك دول الملك . وقد رأيت البكرية
والجبرية والفضيلية والشمرية وإلهم لأحقر عند المعتزلة من جعل ، وما زالوا يستقون
من علمائهم ويستمدون من كبرائهم ويدرسون كتبهم
ويأخذون ألفاظهم في جميع أمورهم حتى رأيت شبيهم ونابتهم يدهون أنهم أكفأ
ويجمع بينهم في البلاء ، والنابتة اليوم في التشبيه به مع الرافضة وهم دالبون في التألم
من المعتزلة ، عددهم كثير ونصبتهم شديد والعموم مهمم والحشو ، بطيمهم الآن
معك أمران السلطان وميلهم إليه وخوفهم منه . والعاقبة للمتقين .

(١) المقدمة تقليدية نجدها في مطالع كتب الجاحظ ، وتتألف من دعاء للهدية والحض على العلم وطلب الحق . وشهد الجاحظ بالشخص الذي وجه رسالة اليه يسأله تأليف كتاب حول خلق القرآن لأنه رغب عن التقليد وازرى عليه . وربما كان هذا الشخص قد تحول عن المحدثين الى الاعتزال لأن المحدثين هم اصحاب التقليد . وما يدل على ذلك ما ورد في الكتاب بعد عرض محاكمة الامام أحمد بن حنبل من ان الإمام أحمد هو صاحب كتاب الرسالة : « ولقد كان صاحبكم هذا يقول : لا تفتية الا في دار الشرك » .

(٢) يسرد الجاحظ مقتطفات من الرسالة المزهومة التي تلقاها . فنقول الرسالة المزهومة لأن اسلوبها لا يختلف عن اسلوب الجاحظ ، وطريق تركيب جملها هي طريقة الجاحظ وتمايزها هي تمايز الجاحظ مثل : حتى تتمكن من الحجمة وتتهنأ بالنعمة وتجدد رائحة الكفائية وتتلج ببره اليقين وتفضي الى حقيقة الأمر . . . الخ .

(٣) يفتبرنا الجاحظ انه الف كتابا في نظم القرآن ، وفيه يرد على من ينكر كون نظم القرآن معجزة وحجة على النبوة . ويحشر في جملة المنكرين الشيعة (الروافض) واهل السنة والجماعة (المحدثون ، والحشوية) والكفار ، وبعض المعتزلة (النظام واتباعه)

(٤) السبب الذي دفع الجاحظ الى تأليف كتاب خلق القرآن هو اعتراض الشيعة (الرافضة) والحشوية والنايبة (لفرقتان من اهل السنة والجماعة) على موقف بعض شيوخ المعتزلة المتردد من خلق القرآن امثال معمر بن عباد وابي كلدة وعبد الحميد وثمامة بن اشرس من معاصري الجاحظ . وهؤلاء ذهبوا الى ان العمال الطبيعة مخلوقة على المجاز لا على الحقيقة .

(٥) النقد الذي يوجهه الجاحظ الى معمر بن عباد وثمامة بن اشرس وسواهما يتناول مبادئه الطبع والتولد والخلق . لقد قال هؤلاء ان الاجسام مخلوقة (خلقها الله) اما ما يصدر عن الاجسام فانما يصدر بطريق الطبع والتولد والضرورة ولا نستطيع ان نقول ان الاجسام تخلق ما يصدر عنها او ان الله خلقه ، لان الخلق يقتضي الاختيار والابداع ، والعمال الطبيعة نتجة التولد

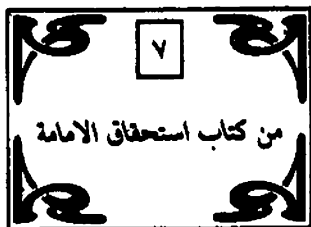
والضرورة . هذا هو اصل مقالتهم . وفي مسألة خلق القرآن يتهم الجاحظ بالخروج عن هذا الاصل أو اعماله . والحق ان هؤلاء لم يخرجوا عن هذا الاصل . لقد قالوا ان القرآن عبارة عن اصوات وتطهير والصوت ليس جسماً إذ فالقرآن ليس هلوفاً لأن الاجسام وحدها هي المخلوقة اما ما يصدر عنها من العال كالاصوات الناتجة عن اصطكاك اللسان بالخلق ، أو اصطكاك حجرين فهي من فعل الطبع وتولد عنها بالضرورة .

(٦) أشرف الخليفة المتصم المباني على حنة خلق القرآن . ينفي الاشارة هنا الى موقف الجاحظ المتشدد من المحاكمة فهو على الرغم من اهانة الخليفة للامام الورع احمد بن حنبل وبهيمته بالقتل عندما يقول له : اصطفت وكطبت . . او يقول له : لأن استحيك بحق احب الي من ان القتل بحق الخ . . على الرغم من كل هذا يزعم الجاحظ ان المتصم كان به رقيقاً وعليه رقيقاً . وانه لم يجلده سوى ثلاثين سوطاً الخ . . .

(٧) على الرغم من انتقاد الجاحظ لبعض شيوخ المعتزلة فهو يفتخرهم عظمتهم لأن آراءهم ينظره لا تنتهي الى الكفر . اما الرافضة والناتبة فأراؤهم تشبه مصرح او كافر مجلح . وفي هذا الموقف صورة جليلة من التعصب الذي لم ينج منه المعتزلة أنفسهم . هذا التعصب الذي ادى بهم الى حنة خلق القرآن التي لا يبررها ، والتي اقصوا فيها السياسة على الدين .

(٨) عداء المعتزلة لجميع الفرق الدينية من اهل الجماعة والشيعه والحوارج والكرية والجبرية والشمرية والفضيلية والناتبة والحشوية ، الى جانب الصوام الذين لا يحكمون العقل ويمتنعون عن التقليد .







[١ - أهم فرق الشيعة]

قال أبو عثمان :

بعون الله تعالى نقول وإليه نقصد وإليه ندهو وعمل الله قصد السبيل :

إعلم رحمنا الله تعالى وإيمانك أن الشيعة رجلان : زيدي والفضي . ويقتسم
بحد لا نظام لهم . وفي الأخبار عنها غنى عن سواهما .

[٢ - أسس تفضيل علي عند الزيدية]

قال علماء الزيدية : وجدنا الفضل في الفعل دون غيره . ووجدنا الفضل كله
على أربعة أقسام ، أولها : القدم في الاسلام حيث لا رغبة ولا رهبة إلا من الله
تعالى وإليه ، ثم الزهد في الدنيا فإن أزهق الناس في الدنيا أرغبهم في الآخرة وآمنهم
على نفائس الأموال وهفائل النساء وإراقة الدماء ، ثم الفقه الذي به يعرف الناس
مصالح دينهم ومراشد دينهم ، ثم المشي بالسيف كفاحاً في الذب عن الاسلام
وتأسيس الدين وقتل عدوه وإحياء وليه . فليس وراء ذلك المهجة واستخراج القوة
غاية يطلبها طالب أو يرميها راجع . ولم نجد فعلاً خامساً فنذكره . فمضى رأينا هذه
الحصائل مجتمعة في رجل دون الناس كلهم وجب علينا تفضيله عليهم وتقديمه
دوهم . وذلك أنا سألنا العلماء والفقهاء وأصحاب الأخبار وحال الأئمة عن أول
الناس إسلاماً ، فقال فريق منهم : علي . وقال فريق منهم : أبو بكر . وقال

آخرون : زيد بن حارثة . وقال قوم : خيباب . ولم نجد قول كل واحد من هذه
 الفرق قطعاً لمدر صاحبه ولا ناقلاً له عن مذهبه . وإن كانت الرواية في تقديم عليٍّ
 أشهر واللفظ به أكثر وأظهر . وكذلك إذا سألناهم عن الذابين عن الاسلام بمهجم
 والماشين إلى الأقران بسيوهم وجدناهم مختلفين ، فمن قائل : علي . ومن قائل :
 إبن عفرأ . ومن قائل : أبو دجانة . ومن قائل : محمد بن مسلمة . ومن قائل :
 طلحة . ومن قائل : البراء بن مالك . على أن لعلي من قتل الأكران والفرسان
 والأكفاء ما ليس لهم . فلا أقل من أن يكون عليٌّ في طبقتهم . وإن سألناهم عن
 الفقهاء والعلماء رأيناهم يعدون علياً وعمر وعبد الله بن مسعود وزيد بن ثابت وأبي
 ابن كعب . على أن علياً كان أفقهم ، لأنه كان يُسأل ولا يسأل ويفي ولا يستفي
 ويحتاج إليه ولا يحتاج إليهم . ولكن لا أقل من أن نجعله في طبقتهم وكأحدهم .
 وإن سألناهم عن أهل الزهدة وأصحاب التقشف والمعروفين برفض الدنيا وخلعها
 والزهة فيها قالوا : علي وأبو الدرداء ومعاذ بن جبل وأبو ذر وعمار وبلال
 وعثمان بن مظعون . على أن علياً أزهدهم ، لأنه شاركهم في خشونة اللبس
 وجشوبة المأكل والرضا بالسير والتبلى بالحقير وظلف النفس عن الفضول ومخالفة
 الشهوات ، وفارقهم بأن ملك بيوت الأموال ورقاب العرب والمجم ، فكان ينضح
 بيت المال في كل جمعة ويصلي فيه ركعتين ، ووقع سراويله بأدم ، وقطع ما فضل
 من رداه عن أطراف أصابعه بالشفرة ، في أمور كثيرة . مع أن زهده أفضل من
 زهدهم لأنه أهدم منهم ، وعبادة العالم ليست كعبادة غيره كما أن زلته ليست كزلته
 غيره . فلا أقل من أن نعده في طبقتهم . ولم نجدهم ذكروا لأبي بكر وزيد وخيباب
 مثل الذي ذكروا له من بذل النفس والغناء والذب عن الاسلام بالسيف . ولم
 نجدهم ذكروا للزبير وإبي عفرأ وأبي دجانة والبراء بن مالك مثل الذي ذكروا له
 من التضمد في الاسلام والزهة والفق . ولم نجدهم ذكروا أبا بكر وزيداً وخيباباً في
 طبقة ابن مسعود وأبي بن كعب كما ذكروا علياً في طبقتهم ، ولا ذكروا (أبا) بكر وزيداً
 وخيباباً في طبقة معاذ بن جبل وأبي الدرداء وأبي بن كعب وعمار وبلال وعثمان بن
 مظعون كما ذكروا علياً في طبقتهم . فلما رأينا هذه الأمور مجتمعة فيه متفرقة في

غيره من أصحاب هذه المراتب وأهل هذه الطبقات الذين هم الغايات علمنا أنه أفضلهم ، وإن كان كل واحد منهم قد أخذ من كل خير بنصيب فإنه لن يبلغ مبلغ من قد اجتمع له جميع الخير وصنوفه .

[٣ - أسباب عدم تولي علي الخلافة عند موت النبي]

فهذا دليل هذه الطبقة من الزيدية على تفضيل علي رضي الله تعالى عنه وتقديمه على غيره . وزعموا أن عليا كان أولاهم بالخلافة إلا أنهم كانوا على غيره أقل فسادا واضطرابا وأقل طعنا وخلافا ، وذلك أن العرب وقريشا كانوا في أمره على طبقات . فمن رجل قد قتل علي أباه أو ابنه أو أخاه أو ابن عمه أو حميه أو صفيه أو سيده أو فارسه ، فهو بين مضطرب قد دام على حقه ينتظر الفرصة ويشرب الدائرة قد كشف قناعه وأبدى صفحته . ومن رجل قد زمل هيظه وأكمن صفته يرى سترهما في نفسه ومداراة عدوه أبلغ في التدبير وأقرب من الظفر ، فلما يجزئه أدنى علة تحدث وأول تأويل يعرض أو فتنة تنجم ، فهو يرصد الفرقة ويشرب الفتنة حتى يصول صولة الأسد ويروغ روغان الثعلب فيسفي خليله ويبرد ناره ، وإذا كان العدو كذلك كان غير مأمون عليه سرف الغضب وأن يمسه له الشيطان الوثوب ويزين له الطلب ، لأنه قد عرف مآثاه وكيف يجتله من طرق هواه ، فإذا كان القلب كذلك اشتدت حفيظته ولم يقو احتراسه وكان يعرض هلكة وهل جناح تغير ، لأنه منقسم الرأي متفرق النفس قد اعتلج على قلبه غيظ الثأر على قرب عهده بأخلاق الجاهلية وعادة العرب من الثأر وتذكر الأحقاد والإحسان القديمة وشدة التصميم . ومن رجل غمته حدائته وأنف أن يهلي عليه أصفر منه . ومن رجل عرف شدته في أمره وقلة اغتفاره في دينه وخشونة مذهبه . ومن رجل كره أن يكون الملك والنبوة يبتسان في نصاب واحد وينبتان في مغرس واحد ، لأن ذلك أقطع لأطماع قريش أن يعود الملك دولة في قبائلها ، ومن قريش خاصة في بني عبد مناف الأقرب فالأقرب والأدنى فالأدنى ، لأن الرحم كلما كانت أسس والجوار أقرب والصناعة أشكل كان الحسد أشد والغيظ أفرط . فكان أقرب الأمور إلى محبتهم إخراج الخلافة من ذلك المعدن ،

ترفها عن أنفسهم من ألم الغيظ وكمد الحسد .

لصل منها : وضرب آخر من الناس همج هامج ورعاع منتشر لا نظام لهم ولا اختبار عندهم ، أعراب أجلاف وأشابه الأعراب يفترون لا تدفع صوتهم إذا هاجوا ولا يؤمن هيجهم إذا سكنوا ، إن أخصبوا طغوا في البلاد وإن أجدبوا آثروا العناد ، وهم موكلون ببغض القادة وأهل الشراء والنعمة ، يتمنون الغلبة ويشتمون بالعمرة ، ويسرون بالجولة ويترقبون الدائرة . وهم كها وصفوا : الطغام والسفلة ، وفيهم قال علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه في دعائه : نعوذ بالله من قوم إذا اجتمعوا لم يملكوا وإذا افترقوا لم يعرفوا . فهؤلاء هؤلاء . وضرب آخر قد فقهوا في الدين وعرفوا سبب الإمامة قد قمعهم الحق فانقادوا له بطاعة الربوبية بموطاة المحبة وعرفوا المحنة وعرفوا العدل ولكنهم قليل في كثير ، ومختار كل زمان وإن كثروا فهم أقل عددا وإن كانوا أكثر فقها .

[٤ - حرص علي على وحدة المسلمين]

فلما كان الناس عند علي وأبي بكر وعمر وأبي عبيدة وأهل السابقة من المهاجرين والأنصار على الطبقات التي ذكرنا والمنازل التي نزلنا والمراتب التي رتبنا وبالمدنية منافقون يعضون عليهم الأنامل من الغيظ ، وفيها بطانة لا يألونهم خبالا ، لا يخفى عليهم موضع الشدة وانتهاز الفرصة وهم في ذلك حل تقية . وافق ذلك ارتداد من حول المدينة من العرب وتوعدهم بذلك في شكاة النبي ﷺ وصح به الخبر ، ثم الذي كان من اجتماع الأنصار حيث انحازوا من المهاجرين وصاروا أحزابا وقالوا منا أمير ومنكم أمير . أسفق على أن يظهر إرادة القيام بأمر الناس مخافة أن يتكلم متكلم أو يشغب مشاغب ممن وصفنا حاله وبيننا طريقته فيحدث بينهم فرقة ، والقلوب على ما وصفنا والمنافقون على ما ذكرنا وأهل الردة على ما أخبرنا ومذهب الأنصار على ما حكينا ، فدعاه النظر للدين إلى الكف عن الإظهار والتجافي عن الأمر ، وعلم أن فضل ما بينه وبين أبي بكر في صلاحهم لو كانوا أقاموه لا يعادل التفرير بالدين ولا يفني بالخطار بالأنفس ، لأن في التهيج الباتقة وفي فساد

الدين فساد العاجلة والأجله ، فاهتفر الخمول ضنا بالدين وإشارا للاجلة على العاجلة ، فدل ذلك على رجاحة حلمه وقلة حرصه وسعة صدره وشدة زهده وفرط سماحه وأصالة رأيه . ومتى سخط نفس امريء عن هذا الخطب الجليل والأمر الجزيل ينزل من الله تعالى بغاية منازل الدين وإنما كانت هياته في أمرهم أربح الخالين لهم وأعوذ القصدين عليهم ، وعلم أن هلكتهم لا تقوم بإزاء فرق ما بين حاله وحال أبي بكر في مصلحتهم ، وقد علم بعد ذلك أن مسيلمة قد أطبق عليه أهل الإمامة ومن حولها من أهل البادية ، وهم القوم الذين لا يصطل بناهم ولا يطمع في ضعفهم وقلة عددهم ، فكان الصواب ما رآه علي من الكف عن تحريك المرح إذا أبصر أسباب الفتن شائعة وشواكل الفساد بادية ، ولو هرج القوم هرجة أو حدثت بينهم فرقة كان حرب بوارهم أغلب من الطمع في سلامتهم . وقد كان أبو بكر وعمر وأبو عبيدة وفضلاء أصحابه يعرفون من تلك الأراء شبيها بما يعرفه علي ، فعلموا أن أول أحكام الدين المبادرة إلى إقامة إمام المسلمين لئلا يكونوا نشراً ولئلا يجعلوا للمفسدين هلة وسببا ، فكان أبو بكر أصلح الناس لما بعد علي فأصاب في قيامه والمسلمون في إقامته وعلي في تسويفه والرضاء بولايته منة على الإسلام وأهله . فلما قمع الله تعالى أهل الردة بسيف النعمة وأباد النفاق وقتل مسيلمة وأسر طلبحة ومات أصحاب الأوتار ونهت الضغائن راح الحق إلى أهله وعاد الأمر إلى صاحبه .

[• - الفرق بين الزيدية والرافضة]

فصل منه : وإنما ذكرت لك مذهب من لا يجعل القرابة والحسب سبباً إلى الإمامة دون من يجعل القرابة سبباً من أسبابها وهلة من هلتها ، لأن قد حكيت في « كتاب الرافضة » وكان ثم أوقع وبه اليق ، وكرهت المعاد من الكلام والتكرار لأن ذلك يخفي عن ذكره في هذا الكتاب ، وهو مسلک واحد وسبيل واحد ، وإنما قصدت إلى هذا المذهب دون مذهب سائر الزيدية في دلائلهم وحججهم لأنه أحسن شيء رأيتهم لهم . وإنما أحكي لك من كل نحلة قول حدائقهم وذوي أحلامهم لأن فيه دلالة على غيره وغنى عما سواه .

قالوا : وقد يكون الرجل أفضل الناس وبلي عليه من هو دونه في الفضل حتى يكلفه الله تعالى طاعته وتقدمه إما للمصلحة ، وإما للاشفاق من الفتنة كما ذكرنا وفسرنا ، وإما للتغليظ في المحنة وتشديد البلوى والكلفة كما قال الله تعالى للملائكة ﴿ اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس أبى ﴾ والملائكة أفضل من آدم فقد كلفهم الله تعالى أغلظ المحن وأشد البلوى إذ ليس في الخضوع أشد من السجود على الساجد والملائكة أفضل من آدم لأن جبريل وميكائيل وإسرافيل عند الله تعالى من المقربين قبل خلق آدم بدهر طويل لما قدمت من العبادة واحتلمت من ثقل الطاعة ، وكما ملك الله تعالى طالوت على بني إسرائيل وفيهم يومئذ داود عليه السلام وهو نبينهم الذي أخبر الله عنه كما في القرآن ويقوله تعالى : ﴿ وقال لهم نبينهم إن الله قد بعث لكم طالوت ملكاً ﴾ ، ثم صبح النبي ﷺ حين ولى زيد بن حارثة على جعفر الطيار يوم مؤتة ، وولى أسامة على أكثر المهاجرين وفيهم أبو بكر وعمر وسعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل وسعد بن أبي وقاص ، ذور أخطار وأقدار من البدرين والمهاجرين والسابقين الأولين .

[٧ - الحاجة الى الامام]

فصل منه : ولو ترك الناس وقوى عقولهم وجماح طبائعهم ورغبة شهواتهم وكثرة جهلهم وشدة نزاعهم الى ما يرددهم ويطنغيهم حتى يكونوا هم الذين يحتجزون من كل ما أسددهم بقدر قواهم وحتى يقفوا على حد الضر والنافع ويعرفوا فضل ما بين الداء والدواء والأغذية والسموم ، كان قد كلفهم شظطاً وأسلمهم الى عدوهم وشغلهم عن طاعته التي هي أجدى الأمور عليهم وأنفعها لهم ومن أجلها عدل التركيب وسوي البنية وأخرجهم من حد الطفولة والجهل الى حد البلوغ والاعتدال والصحة وتمام الأداة والآلة ، ولذلك قال عز ذكره : ﴿ وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ﴾ ولو ان الناس تركهم الله تعالى والتجربة وخلاهم وسير الأمور وامتحان السموم واختبار الأغذية ، وهم على ما ذكرنا من ضعف الحيلة وقلة المعرفة وظلّة

الشهوة وتسلط الطبيعة مع كثرة الحاجة والجهل بالعالية ، لاثرت فيهم السموم ولافساهم الخلط ولاجهز عليهم الخبط ولتولدت الأدواء وترادفت الأقسام حتى تصير منايا قاتلة وحتوتها متلفة ، إذ لم يكن عندهم إلا أخذها والجهل بحدودها ومنتهى ما يجوز منها والزيادة فيها وقلة الاحتراس من توليدها . فلما كان ذلك كذلك علمنا أن الله تعالى حيث خلق العالم وسكانه لم يخلقهم إلا لمصالحهم ولا يجوز صلاحهم إلا بتقيتهم ، ولولا الأمر والنهي ما كان للتنقية وتعديل الفطرة معنى .

ولما أن كان لا بد للعباد من أن يكونوا مأمورين منبهين بين عدو حاص ومطيع ولي ، علمنا ان الناس لا يستطيعون مداومة طيباتهم وبخالفه أهوائهم إلا بالزجر الشديد والتعهد بالعقاب الأليم في الأجل بعد التنكيل في العاجل . إذ كان لا بد من أن يكون لكونهم مأمورين منبهين من العمل معجلاً والجزاء الأكبر مؤجلاً ، وكان شأنهم إظهار الأدل وتسويق الأقصى . وإذا كانت عقول الناس لا تبلغ جميع مصالحهم في دنياهم فهم عن مصالح دينهم أعجز إذ كان علم الدين مستتباً من علم الدنيا وإذا كان العلم مباشرة أو سبياً بالمباشرة ، وعلم الدين غامض لا يتخلص إلى معرفته إلا بالطبيعة الفالفة والعناية الشديدة مع تلقين الأئمة ، ولأن الناس لو كانوا يبلغون بأنفسهم غاية مصالحهم في دينهم ودنياهم لكان إرسال الرسل قليل النفع سير الفضل . وإذا كان الناس مع منفعتهم بالعاجل وحبهم للبقاء ورغبتهم في النماء وحاجتهم إلى الكفاية ومعرفتهم بما فيها من السلامة لا يبلغون بأنفسهم معرفة ذلك وإصلاحه ، وعلم ذلك جلي ظاهر سببه متصل ببعض كدرك الحواس وما لاقها ، فهم عن التعديل والتجويز وتفصيل التأويل والكلام في مجيء الأخبار وأصول الأدهان أعجز وأجدر أن لا يبلغوا منه الغاية ولا ينالوا منه الحاجة . لأن علم الدنيا أمران : إما شيء يلي الحواس ، وإما شيء يلي علم الحواس . وليس كذلك الدين .

[٨ - درجات الامام]

فلما كان ذلك كذلك علمنا أنه لا بد للناس من إمام يعرفهم جميع مصالحهم ،

ووجدنا الأئمة ثلاثة : رسول ، نبي وإمام . فالرسول نبي وإمام ، والنبي إمام وليس برسول ، والإمام ليس برسول ولا نبي . وإنما اختلفت أسماؤهم ومراتبهم لاختلاف المقومات والطبائع ، وعلى قدر ارتفاع بعضهم عن درجة بعض في العزم والتركيب ، ويتغير الزمان يتغير الغرض وتبديل الشريعة ، فأفضل الناس الرسول ، ثم النبي ، ثم الإمام . فالرسول هو الذي بشرع الشريعة وابتدئ الملة ويقم الناس على جعل مرآدهم إذ كانت طبائعهم لا تحتمل في ابتداء الأمر أكثر من الحمل ، ولولا أن في طاقة الناس قبول التلقين وفهم الإشارة لكانوا هملاً ولتركوا نشراً وحشراً ولسقط عنهم الأمر والنهي ، ولكنهم قد يفضلون بين الأمور إذا أوردت عليهم وكفوا مؤونة التجربة وعلاج الاستبطاء ، ولن يبلغوا بذلك القدر قدر المستغني بنفسه المستبد برأيه المكتفي بغطته عن إرشاد الرسل وتلقين الأئمة .

[٩ - نسب الرسول]

وإنما جاز أن يكون الرسول مرة عربياً ومرة عجمياً وليس له بيت يخطره ولا شرف يشهر موضعه لأنه حيث كان مبتدئ الملة ومخرج الشريعة كان ذلك أشهر من شرف الحسب المذكور وأنبه من البيت المقدم ، ولأنه يحتاج من الأعلام والآيات والأعاجيب إلى الظاهر المعقول والواضح الذي لا يجيل أن يشتهر مثله في الأفق ويستفيض في الأطراف حتى يصدع عقل الغيبي ويضعف طبع العاقل ويتنقض عزم المعاند وينبه من طول الرقدة ويخضع الرقاب ويضرع الحدود حتى يتواضع له كل شرف وينحل له كل أنف ، فلا يحتاج حاله معه إلى مال ولا قدرة إلى حسب .

[١٠ - آيات الرسول]

وعل قدر جهل الأمة وغيباء عقولها وسوء رغبتها وخبث عاداتها وغلظ محنتها وشدة حيرتها تكون الآيات : كفلق البحر والمشي على الماء وإحياء الموتى وقصر الشمس عن جربها ، ولأن النبي ليس برسول ولا مبتدئ ملة ولا منشيء شريعة ، إنما هو للتأكيد والبشارة كبشارة النبي بالرسول الكائن على غابر الأيام وطول الدهر ،

وتوكيد المبشر يحتاج من الأعلام الى دون ما يحتاج إليه المبتدئ لأصل الملة والمظهر لغرض الشريعة الناقل للناس عن الضلال القديم والمادة السبئية والجهل الراسخ ، ولذلك اكتفى بشهرة أعلامه وشرايعه من شهرة بينه وشرف حسبه ، لأنه لا ذكر إلا وهو خامل عند ذكره ، ولا شرف إلا وهو وضيع عند شرفه .

[١١ - رأي يقول بتعدد الأئمة]

فصل منه يحكي فيه قول من يميز أكثر من امام واحد :

زعم قوم أن الإمامة لا تحب لرجل واحد بعينه من رهط واحد ، ولا لواحد من عرض الناس وإن كان أكثرهم فضلا وأعظمهم عن المسلمين غناء بعد أن يكون فردا في الإمامة لا ثاني له . وأن الناس إن تركوا أن يقيموا إماما واحدا جاز لهم ذلك ، ولم يكونوا بتزكه ضالين ولا عاصين ولا كافرين . فإن أقاموه كان ذلك رأيا رأوه وغير مضيق عليهم تركه ، ولهم أن يقيموا اثنين ، وجائز لهم أن يقيموا أكثر من ذلك ، ولا بأس أن يكونوا عجمياً وموالي ، ولكن لا بد من حاكم واحداً كان أو أكثر هل [كل] حال . ولا يجوز أن يكون الرجل حاكماً على نفسه وقائماً عليها بالحدود . ولم يقل أحد البتة أن من الحكم والحكام بدا ، ولكنهم اختلفوا في جهاتهم ومعانيهم وقالوا : وأي ذلك كان من إقامة الواحد والاثنين أو أكثر ممن ذلك فعل الناس الكف عن محارمهم وترك الأصل والتناجي فيها بينهم والتخاذل عند الحادثة تنويعهم من عدو يدهمهم من غيرهم أو خارب يخيف سبلهم من أهل دعوتهم ، وعليهم فيها شجر بينهم إعطاء النصفة من أنفسهم بالغما ما بلغ في عسر الأمر يسره ، وهل كل رجل في داره وبيته وقبيلته وناحيته ومصره إذا كان مأموناً ذا صلاح إذا ثبت عنده عمل أخيه أو صاحبه أو جاره أو حاشيته من خدمه حد أو حكم جناه جان عليهم عمل نفسه أو ظلم رجبه من غيره إقامة ذلك الحكم أو الحد عليه إذا أمكنه مستحقه ، إلا أن يكون فوقه كافٍ قد أجزى عليه ، وهل المجترح للذنب المرجب هل نفسه الحد والمستحق له إمضاء الحكم في بدنه وماله والإمكان من نفسه ، وأن لا يعمد بقوة ولا يروغ بحيلة ولا يسخط حكم التنزيل فيها نزل به وفيها هو بسبيله

من مال أو غيره ، وإنما يجب ذلك إذا كان على الفريقين من القيم والجاني يمكنه ماكلفه الله من ذلك ، فإن أبي القيم إقامة الحق والحد على الجاني بعد استيجابه والإمكان من نفسه لإقامة الحد عليه فقد عصى الله تعالى ، ولم يؤت في ذلك الأمر نفسه ، لأن الله تعالى قد بينه له وأوجه عليه وقرره حين أوضح له الحجة وقرب له الدلالة وطوقه المعرفة ومكنه من الفعل .

وقد بسطنا العذر لذوي العجز في صدر الكلام . وإن أبي الجاني المستحق للحكم والحد الإمكان من نفسه وماله وما هو بسبيله فقد عصى الله تعالى في ذلك كما عصاه في ركوبه ما أوجب عليه الحد ، ولم يؤت من ربه لما ذكرنا من إيضاح الحجة وإثبات القدرة .

[١٢ - رأي يسول ان الامامة لا تقوم هل الارهاب والوعيد]

فصل منه : وقد علمنا أن من شأن الناس الهرب إذا خافوا نزول المكروه والامتناع من إضفاء الحدود بعد وجوبها عليهم ما وجدوا السبيل إلى ذلك . وهذا سبب إسقاط الأحكام والتفاسد . وقد أمرنا أن نترك أسباب الفساد ما استطعنا وبالنظر للرعية ما أمكننا ، فوجب علينا عند الذي قلنا أننا لو لم نعم إماماً واحداً كان الناس على ما وصفنا من التسرع إلى الشر إذا طمعوا والهرب إذا خافوا . وهذا الأمر قد جرت به عادة المعرفة وفتحت عندنا فيه التجربة . قلنا عند ذلك إن الإمامة لا تجب على الناس من طريق الظنون وإشفاق النفوس ، وقد رأينا أعظم منها خطراً قدرا ونفعا في كل جهة على خلاف ذلك وهو رسول الله ﷺ بعثه الله إلى أمة وقد علم أنهم يزدادون من كفرهم من قبل ذلك الرسول كفرةً بجحدهم له وإخراجهم إياه وقصدهم قتله ثم لا يكون ذلك مانعاً له من الإرسال إليهم والاحتجاج به عليهم لمكان علمه أنهم يزدادون فساداً وبنياً ، إذ كان قدم لهم ما به يتألون مصالح دينهم وديناهم ، وإنما على الحكيم أن يأتي الأمر الحكيم عرف ذلك عارف أم جهله جاهل . وعلى الجواد ذي الرحمة في جوده ورحمته أن يفعل ما هو أفضل في الجود وأبلغ في الإحسان والطف في الإنعام ، من إيضاح الحجة وتسهيل الطرق والإبلاغ

في الموعظة مع ضمان الوعد بالغاية من الثواب والدوام واللذة ، والتوعد بغاية العقاب في الدوام والمكروه ، إلى عباده الذين كلّفهم طاعته وأهل الفاقة إلى عائلته ونظرة وإحسانه ، فإن قبل ذلك قابل فقد أصاب حظه ، وإن أي ذلك لنفسه ظلم . وقد صنع الله به ما هو أصلح وإن لم يستصلح العبد نفسه .

قالوا : فإذا كان الله تبارك وتعالى عالماً بأن القوم يزدادون فساداً عند إرسال الرسل وكان غير صارف لهم عن الإرسال إليهم إذ كان قد عدل خلقهم ومكّهم من مصلحتهم فما بال الظن والحسبان بأن الناس يتفاسدون ويتنازهون إذا لم يقيموا إماماً واحداً يوجب فرضاً لم ينطق به كتاب ولم يؤكده خير وقد رأينا العلم بأن الناس يتفاسدون ولا يرد به فرض .

[١٣ - رأي يقول بوجود اعتماد الناس على أنفسهم في رعاية شؤونهم]

فصل منه : وقالوا : قد رأينا أهل الصلاح والقدر عند انتشار أمر السلطان وغلبة السفلة والدهار وهيج العوام يقوم منهم العدد اليسير في الناحية والقبيلة والدرب والمحلة ليقيم لهم حداً مستطيل ويقمع شذوذ الدهار حتى يستريح الضعيف ويأمن الخائف ويتشر التاجر ويكبر جانبهم الداعر ، وإنما صلاح الناس بقدر تعاونهم وتحاذهم ، مع أن الناس لو تركهم المتسلطون عليهم وأجثوا إلى أنفسهم حتى يتحقق عندهم أن لا كافي إلا بطشهم وحيلهم ، وحتى تكون الحاجة إلى اللدب والحراسة والعلم بالمكيدة هي التي تحملهم على منع أنفسهم لذهبت عادة الكفاية وضعف الاتكالي وتعهدوا اليقظة ولدربوا بالحراسة واستشاروا ذنوب الرأي ، لأن الحاجة تفتق الحيلة وتبعث على الروية ، وكان بالحرى أن يصلح أمر الجميع لأن طمع الراعي إذا عاد بأساً صرفه في البغي وكان ذاك منها للنائم ومشحداً لليقظان وضراوة للمواكل ومزجرة للبقاة حتى ينبت عليه الصغير ويتحلل معه الكبير .

[١٤ - رأي من يقول ان الامامة وصية]

فصل منه : وزعم قوم أن الإمامة لا تجب إلا بأحد وجوه ثلاثة : إما عقل

يدل على سببها ، أو خير لا يكذب مثله ، أو أنه لا يجتمل شيئاً من التأويل إلا
 وجهاً واحداً . قالوا : فوجدنا الأخبار مختلفة والمختلف متدافع وليس في المتدافع
 والمتكافئ بيان ولا فضل ، فمن ذلك قول الأنصار ، وهم شطر الناس أو أكثرهم ،
 مع أماتهم على دين الله تعالى وعلمهم بالكتاب والسنة حيث قالوا عند وفاة النبي
 ﷺ : منا أمير ومنكم أمير . فلو كان قد سبق من رسول الله ﷺ في ذلك أمر ما
 كان أحد أعلم به منهم ، ولا أخلق للاقرار والعمل بما يلزم الصبر عليه منهم ، بعد
 الذي ظهر من احتمالهم في جنب الله تعالى والجهاد في سبيله والنصرة لنبية ﷺ ، مع
 الإيواء والإيثار بعد المواساة ومحاربة القريب والبعيد والعرب قاطبة وقريش خاصة .
 ثم الذي نطق القرآن به من تزكيتهم وتفضيلهم بحب رسول الله ﷺ لهم ولقبه لهم
 وثنائه عليهم ، وهو يقول : أما والله ما علمتكم إلا لتقلون عند الطمع وتكثرون
 عند الفزع : في أمور كثيرة . ثم لم يكن قولهم : منا أمير ومنكم أمير . من سفيه
 من سفهائهم ضرى إليه أمثاله منهم ، فإن لكل قوم حسدة وجهالا وأحدائا وسرعانا
 من حدث بعثه الضرارة والأشر ، أو رجل يجب الجاه والفتنة ، أو مغفل مخدوع ، أو
 غرزي حمية يؤثر حسبه ونسبه على دين الله تعالى وطاعة نبية ﷺ . ولا كان ذلك
 القول إذ كان من عليتهم في الواحد الشاذ القليل ، بل كان في ذوي أحلامهم والقدم
 منهم ، ثم كان المرشح والمأمول عندهم سعد بن عبادة سيداً مطاعاً ذا سابقة وفضل
 وحلم ونجدة وجاء عند رسول الله ﷺ واستعانة به في الحوادث والمهم من أمره ، ثم
 كان في الدهم من الأنصار والوجه والجمهور من الأوس والخزرج ، فكيف يكون
 سبق من النبي ﷺ في هذا أمر يقطع عهدا ويوجب رضا وهؤلاء الأمناء على الدين
 والقوام به قد قاموا هذا المقام وقالوا هذا المقال . قالوا : فإن قال قائل : فإن القوم
 كانوا على طبقات ، من ذاكر متعمد ، أو ناس قد كان سقط عن ذكره وحفظه ، ومن
 رجل كان غائباً عن ذلك القول التأكيد الذي كان من النبي ﷺ في إقامة إمام يقدم في
 أيام وفاته ، ومن رجل قدم في الإسلام لم يكن من حمال العلم ، فاذا ذكرهم أبو بكر
 وعمر فذكروا ، ووعظاهم فاتمظوا ، فقد كان فيهم الناشيء الفاضل الذي ينزجوه
 الذكر وينزع إذا بُصر ، والمعتمد الذي لم يبلغ من لجأه وتأييده وركوب ردهه ما

تؤثر معه التصميم على حسن الرجوع عند الموهظة الحسنة والتخويف بفساد العاجل ، في كثير من لم يكن له في الإسلام القدر النبيه إما للغفلة وإما للإبطاء عنه وإما للخمول في تومه مع إسلامه وصحة عقده ، فداواهم أبو بكر وعمر وأبو عبيدة يوم السقيفة حين قالوا : نحن الأئمة وأنتم الوزراء ، وحيث رووا لهم أن النبي ﷺ قال : الأئمة من قريش . فسلما استرجعوا رجعوا . قلنا : الدليل على أن القوم لم يروا في كلام أبي بكر وعمر حجة عليهم وأن انصرافهم عما اجتمعوا له لم يكن لأنهم رأوا أن ذلك القول من أبي بكر وعمر وأبي عبيدة بن الجراح حجة ، غضب رئيسهم وخسرج من بين أظهرهم مراغما في رجال من رهطه مع تركه بيعة أبي بكر رضي الله عنه وتشنيعه عليهم بالشام ، وقد قال فيس بن سعد بن عباد وهو يذكر خذلان الأنصار لسعد بن عباد واستبداد الرهط من قريش عليهم بالامر .

وخبيرتمونا أمما الأمر فيكم	خلاف رسول الله يوم التشاجر
وأن وزرات الخلفة دونكم	كما جاءكم ذو العرش دون المشاجر
فهلا وزيهراً واحداً مجتبونيه	بسخير وداد منكم وأواصر
سقى الله سعداً يوم ذاك ولا سقى	عواجله هابت صدور الضواير

وقال رجل من الأنصار ودعاه علي رضي الله عنه الى عونه ونصرته إما يوم الجمل أو يوم صفين :

ما لي أقاتل عن قوم إذا قدروا	عدنا عدواً وكنا قبل أنصارا
ويل لها أمة لو أن قائلها	يتلو الكتاب ويحشى النار والعارا
أما قريش فلم نسمع بمثلهم	غديراً وأعجب في الإسلام آثارا
إلا تكن عصابة جازوا نبيهم	بالعرف عرفاً وبالإنكار إنكارا
أبا عمارة والشاوي ببلقعة	في يوم مؤتة لا ينضك طيارا

أبو عمارة حمزة بن عبد المطلب رضي الله عنه وقد كان يكنى أبا يعلى والشاوي في يوم مؤتة جعفر بن أبي طالب . وقال رجال من الأنصار من ولد أبي زيد

القاري . وذكر أمر الأنصار وأمر قريش - :

دعاها إلى استبدادها وحقوقها تذكر قتل في الغليب تكبكبوا
هنالك قتل لا تؤدى دياتهم وليس لباكيها سوى الصبر مذهب
فإن تغضب الأبناء من قتل من مضى فوالله ما جئنا قبيحاً فتمتبا

[١٥ - الفرض من الكتاب وفالده]

فصل منه : قد حكينا قول من خالفنا في وجوب الامامة وتعظيم الخلافة ،
وفسرنا وجوه اختلالهم واستقصينا جميع حججهم إذ كان على عذر لمن غاب عنه
خصمه وقد تكفل بالإخبار عنه في ترك الحيلة له والقيام بحجته ، كما أنه لا عذر له
في التفسير عن إفساد ما يخالفه وكشف خطأ من يضاده عند من قرأ كتابه وتفهم
حجته ، لأن أقل ما يزيل عذره ويزيح علته أن يكون قول خصمه قد استهدف
لعقله وأضجر لسانه وقد مكثه من نفسه وسلطه على إظهار عورته ، فإذا استراح من
شغب المنازع ومدارة المستمع لم يبق إلا أن يقوى على خلافه أو يعجز عنه ، ومن
شكر المعرفة بمعايب الناس . وسراشدهم ومضارهم ومنافعهم أن يحتل ثقل مؤنتهم
وتقربهم وأن يتوخى إرشادهم وإن جهلوا فضل من يسدي إليهم ، ولن يسان
العلم بمثل بذله ، ولن تستبقى النعمة فيه بمثل نشره .

واعلم أن قراءة الكتب أبلغ في إرشادهم من تلاقحهم إذ كان مع التلاقي
يقوى التصنع ويكثر التظالم وتفرط المضرة وتنبعث الحمية ، وعند المزاحمة تشتد الغلبة
وشهوة الجاهة والاستحياء من الرجوع والأنفة من الخضوع ، وعن جميع ذلك تحدث
الضغائن ويظهر التباين .

وإذا كانت القلوب حل هذه الصفة وبهذه الحالة امتنعت من المعرفة وعميت
عن الدلالة ، وليست في الكتب علة تمنع من درك البنية وإصابة الحجمة لأن المتوحد
بقراءتها والمتفرد بفهم معانيها لا يباهي نفسه ولا يخالف عقله ولا يعز خصمه .
والكتاب قد يفضل ويرجع على واضعه بأمور: منها أن الكتاب يقرأ بكل مكان وفي

كامل زمان على تفاوت الأعمار وبعد ما بين الأعمار ، وذلك أمر يستحيل في
الواضع ولا يطمع فيه مع التنازع ، وقد يذهب العالم وتبقى كتبه ويفنى ويبقى
أثره ، ولولا ما رسمت لنا الأوائل في كتبها وخلفت من عجيب حكمها ودونت من
أنواع سيرها حتى شاهدنا بها ما غاب عنا وفتحنا بها المستغلق علينا فجمعنا إلى قلبنا
كثيرهم وأدركتنا ما لم نكن ندرکه إلا بهم ، لقد خسرنا في الحكمة وانقطع سبيلنا
إلى المعرفة ، ولو ألقينا إلى قدر قوتنا ومبلغ خواطرنا ومنتهى تجاربنا بما أدرکتنا حواسنا
وشاهدته نفوسنا لقلت المعرفة وقصرت الهمة وضعفت المنة ، فاعتقم الرأي ومات
الخواطر وتبلد العقل واستبد بنا سوء العادة . وأكثر من كتبهم نفعنا وأحسن مما تكلفوا
موقعا كتاب الله تعالى الذي فيه الهدى والرحمة والإخبار عن كل عبرة وتعريف كل
سنة وحسنة . فينبغي أن يكون سبيلنا في من بعدنا سبيل من قبلنا فينا ، مع أننا قد
وجدنا من العبرة أكثر ما وجدوا كما أن من بعدنا يجد من العبرة أكثر مما وجدنا . فما
يتنظره الفقيه بفقهه والمحتج لدينه والذاب عن مذهب ومواسي الناس في معرفته وقد
أمكن القول وأطرق السامع ونجا من التفتة وهبت ریح العلماء ؟!

فصل منه : واعلم أن قصد العبد بنعم الله تعالى إلى مخالفته غير مخرج إنعام
الله عليه ولا محمول إحسانه إليه إلى غير معناه وحقيقته ، ولم يكن إحسان الله في
إعطائه الأداة وتبيين الحججة لينقلب إفسادا وإساءة ، لأن المعان على الطاعة عصى
بالمعونة وأفسد بالإنعام وأساء بالإحسان . وفرق بين المنعم والمنعم عليه ، لأن المنعم
عليه يجب ان يكون شكورا ولحق النعمة راعيا ، والمنعم منفرد بحسن الإنعام
وشريك في جميع الشكر ، ولأن المنعم أيضا هو الذي حجب الشكر إلى فاعله بالذي
قدم إليه من إحسانه وتولى من مساره ، ولذلك جعلوا النعمة لقاحا والشكر ولادا .
وإنما مثل إعطاء الآلة والتكليف لفعل الخير مثل رجل تصدق على فقير ليستر عورته
ويقوم من أود صلبه وليصرف في منفعه ولا يكون إنفاق الفقير ذلك الشيء في الفساد
والخلاف والفواحش لينقلب إحسان المتصدق إساءة ، وإنما هذا بصواب الرأي الذي
لا ينقلب وإن انجع صاحبه ، وقد يؤذي الرجل مع حزمه ولا يكون مذموما وبخطيء ،
بالإضاعة ولا يكون محمودا .

فصل منه : ولم يكن الله تعالى ليضع العدل ميزاناً بين خلقه وعباداً على عباده في نظر عقولهم في ظاهر ما فرض عليهم ويسر خلافه ويستخفى بضده ، ويعلم أن قضاءه فيهم غير الذي فطروهم على استحسانه وتجب إليهم به في ظاهر دينه ، والذي استوجب به الشكر على جميع خلقه .

[١٦ - لا بد من امام يجمع طباع الشر]

فصل منه : وإن لم يكن العبد على ما وصفنا من الاستطاعة والقدرة والحال التي هي أدهى الى المصلحة ما كان متروكاً على طباعه ودواعي شهواته دون تعديل طبعه وتسوية تركيبه . ولذلك أسباب نحن ذاكسروها وجادلوها حجة في إقامة الإمامة وأن عليها مدار المصلحة وأن طبع البشر يمنع من الاخبار إلا على ما نحن ذاكروه فنقول : إننا لما رأينا طبائع الناس وشهواتهم من شأنها التقلب إلى هلكتهم وفساد دينهم وذهاب دينهم وإن كانت العامة أسرع إلى ذلك من الخاصة إذ لا تفك طبائعهم من حملهم على ما يرددهم ما لم يردوا بالقمع الشديد في العاجل ومن القصاص من العادل ، ثم التنكيل في العقوبة على شر الخيانة وإسقاط القدر وإزالة العدالة مع الاسماء القبيحة والالقباب المهجينة ، ثم بالاتخافة الشديدة والحبس الطويل والتفريب عن الوطن ، ثم الوعيد بنار الأبد مع فوت الجنة ، وإنما وضع الله تعالى هذه الخصال لتكون لقوة العقل مادة ولتعديل الطباع معونة ، لأن العبد إذا فضلت قوى طبائعه وشهواته على عقله ورأيه ألقي بصيراً بالرشد غير قادر عليه ، فإذا احتوشته المخاوف كانت مواد لزواجر عقله وأوامر رأيه ، فإذا لم يكن في حوادث الطباع ودواعي الشهوات وحب العاجل فضل على زواجر العقل وأوامر النبي كان العبد ممنماً من النبي قادراً عليه ، لأن الغضب والحسد والبخل والجبن والغيرة وحب الشهوات والثناء والمكاثرة والعجب والخيلاء وأنواع هذه إذا قويت دواعيها لاهلها واشتدت جوازبها لصاحبها ثم لم يعلم أن فوقه ناقصاً عليه وأن له منتقماً لنفسه من نفسه أو مقتضياً منه لغيره ، كان ميله وذهابه مع جوازب الطبيعة ودواعي الشهوة طبعاً لا يمتنع معه وواجباً لا يستطيع غيره . أو ما رأته كيف يفرق في ماله ويسرع

فيها أثلت له رجاله وشدت له أوائله من غير أن يرى للعوض وجهها وللمخلف سببا في عاجل دينه ولا آجل دنياه حتى يكون والي المسلمين هو الذي يجبر عليه ليكون مضض الحجر وذو الحظز وغلفظة الجفوة واللقب القبيح وتسلط الأشكال مادة للذي معه من معرفته وبقبة عقله !

فصل منه : وقد يكون الرجل معروفا بالنزق المذكورا بالطيش مستهما بما يظهر الصولة ، حتى يتحامي كلامه الصديق ويداربه الجليس ويترك مجازاته الكريم ، للذي يعرفون من شدته وبوادر حدته وشدة تسمره والتهابه وكثرة فلتاته ، ثم لا يثبت ان يحضر الوالي الصليب والرجل المنيع فيلغى ذليلا خاضعا أو حليما وقورا أو أديبا رفيقا أو صبورا محتسبا ، وقد نجده يجهل على خصمه . ويستطيل على منازعه ويهم بتناوله والغدر به فاذا عرف له حمة تكفيه ورجالا تحميه وجاها يمنعه وما لا يصلح به ، طامن له من شخصه والآن له من جانبه وسكن من حركته وأطفأ نار غضبه ، أو ما علمت أن الحشوف يطرد السكر ويميت الشهوة ويطفىء الغضب ويحط الكبر ويذكر بالعاقبة ويساعد العقل ويعاون الرأي وينبت الحيلة ويبعث على الروية حتى يعتدل به تركيب من كان مغلوبا على عقله ممنوعا من رأيه بسكر الشباب وبسكر الغنى وإهمال الأمر وثقة العز وبأو القدرة . . ؟!

فصل منه : وإنما أطنبت لك في تفسير هذه الأحوال التي عليها الوجود والمبرة لتعلم أن الناس لو تركوا شهواتهم وخلوا أهواءهم ، وليس معهم من عقولهم إلا حصة الغريزة ونصيب التركيب ثم أدخلوا من المرشدين والمؤدبين والمعترضين بين النفوس وأهوائها وبين الطبائع وغلبتها من الأنبياء وخلفائهم لم يكن في قوى عقولهم ما يداوون به أدواءهم ويجبرون به من أهوائهم ويقوون به لمحاربة طبائعهم ويعرفون به من جميع مصالحهم ، وأي داء هو أردى من طبيعة تردى وشهوة تطفى ، ومن كان لا يعد الداء إلا ما كان مؤلما في وقته ضاربا على صاحبه في سواد ليله وبياض نهاره فقد جهل معنى الداء . وجاهل الداء جاهل بالدواء .

فصل منه : ولكننا نقول : لا يجوز ان يلي أمر المسلمين على ظاهر الرأي والحزم والحيلة أكثر من واحد ، لأن الحكام والسادة إذا تقاربت أقدارهم وتساوت غايتهم قويت دواعيهم إلى طلب الإستعلاء واشتدت منافستهم في الغلبة . وهكذا جرب الناس من أنفسهم في جيرانهم الأذنين ، في الأصهار وبين الأعمام والمتقاربين في الصناعات كالكلام والنجوم والطب والفتيا والشعر والنحو والعروض والتجارة والصناعة والفلاحة أنهم إذا تدانوا في الأقدار وتقاربوا في الطبقات قويت دواعيهم إلى طلب الغلبة واشتدت جواذبه في حب المباينة والإستيلاء على الرياسة . ومضى كانت الدواعي أقوى كانت النفس إلى الفساد أميل والعزم أضعف وموضع الروية أشغل والشيطان لهم أطمع ، وكان الخوف عليهم أشد وكانوا بمرافقة المفسد أخرى وإليه أقرب . وإذا كان ذلك كذلك فأصلح الأمور للحكام والقادة إذا كانت النفوس ودواعيها ومجرى أفعالها على ما وصفنا أن ترفع عنهم أسباب التحاسد والتغالب والمباهاة والمنافسة ، وأن ذلك أدمى إلى صلاح ذات البين وأمن البيضاء وحفظ الأطراف . وإذا كان الله تبارك وتعالى قد كلف الناس النظر لأنفسهم واستيفاء النعمة عليهم وترك الخطر بالمملكة والتفكير بالأمة ، وليس عليهم مما يمكنهم أكثر من الحيلة والتباعد من التفكير ، ولا حال أدمى إلى ذلك أكثر مما وصفنا ، لأنه أشبه الوجوه بتمام المصلحة والتمتع بالأمن والنعمة .

فصل منه : فلما كان ذلك كذلك علمنا أنه إذا كان القائم بأمر المسلمين بائن الأمر متفرداً بالغاية من الفضل ، كانت دواعي الناس إلى مسابقتة ومجاراته أقل ، ولم يكن الله ليطبع الدنيا وأهلها على هذه الطيبة ويركب أهلها هذا التركيب حتى تكون إمامة الواحد من الناس أصلح لهم إلا وذلك الواحد موجود عند إرادتهم له وقصدهم إليه ، لأن الله لا يلزم الناس في ظاهر الرأي والحيلة إقامة المعدوم وتشديد المجهول ، لأن على الناس التسليم وعلى الله تعالى قصد السبيل . وهل رأيتم ملكين أو سيدين في جاهلية أو إسلام من العرب جميعاً أو من الجمجم لا يتحيف

أحدهما من سلطان صاحبه ولا يهتك أطرافه ولا يساجله الحروب ، إذ كل واحد منها يطمع في حد صاحبه وطرفه لتقارب الحال واستواء القوى ، كما جاءت الأخبار عن ملوك الطوائف كيف كانت الحروب راكدة وأمرهم مريح ، والناس يهب ليس لهم ثغر إلا معطل ولا طرف إلا منكشف ، والناس فيما بينهم مشغولون بأنفسهم عن ملوكهم من عزيز مع إنفاق المال وشغل البال وشدة الخطر بالجمع والتفرير بالكل .

[١٨ - صفات الإمام]

فصل منه : فإن قالوا : فما صفة أفضلهم ؟ قلنا : أن يكون أقوى طباعه عقله ، ثم يصل قوة عقله بشدة الفحص وكثرة السماع ، ثم يصل شدة فحصه وكثرة سماحه بحسن العادة ، فإذا جمع إلى عقله علما وإلى علمه حزمًا وإلى حزمه عزمًا فذلك الذي لا بعده ، وقد يكون الرجل دونه في أمور وهو يستحق مرتبة الإمامة ومنزلة الخلافة ، غير أنه على حال لا بد من أن يكون أفضل أهل دهره . لأن من التعظيم للمقام رسول الله ﷺ أن لا يقام فيه إلا أشبه الناس به في كل عصر ، ومن الإستهانة به أن يقام فيه من لا يشبهه وليس في طريقته ، وإنما يشبه الإمام الرسول بأن يكون أخذاً بسيرته منه ، فأما أن يقاربه أو يدانبه فهذا ما لا يجوز ولا يسع تحنيه والدعاء به .

فصل منه : وإذا كان قول المهاجرين والأنصار والذين جرى بينهم التنافس والمشاحنة على ما وصفنا في يوم السقيفة ، ثم صنع أبي بكر وقوله لطلحة في عمر ، وصنع عمر في وضع الشورى وتوعده لهم بالقتل إن هم لم يقيموا رجلاً قبل إنقضاء المدة ونجوم الفتنة ، ثم صنع عثمان وقوله وصبره حتى قتل دونها ولم يجلعها ، وأقوال طلحة والزبير وعائشة وعلي رضي الله تعالى عنهم ، ليست بحجة على ما قلنا . فليست في الأرض دلالة ولا حجة قاطعة . وفي هذا الباب الذي وصفنا من حالهم وبيننا دليل على أنهم كانوا يرون أن إقامة الإمام فريضة واجبة ، وأن الشركة عنها منفية ، وإن الإمامة تجمع صلاح الدين وإظهار خير الأخرى والأولى .

فصل منه : وأي مذهب هو أشنع وأي قول هو أفحش من قول من قال : لا
جد للشاهد من أن يكون ظاهراً عدلاً مأموناً ، ولا يأمن أن يكون القاضي جائراً
قطعاً فاجراً ؟ وهذا لا يشبه حكم الحكيم وصفة الحلیم ونظر المرشد وترتيب العالم .

(١) الشيعة فرقتان هما الزيدية والرافضة . يعنى بالزيدية الشيعة الذين قالوا باسمه زيد بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب بعد والده علي بن الحسين بينما ساقها الرافضة بأخيه محمد بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب بعد والده علي بن الحسين . والارجح انه يعنى بالرافضة الامامية الذين رفضوا خلافة ابي بكر وعمر وعثمان ولا يبنون ان نفهم من كلام الجاحظ انه يصر الشيعة في هاتين الفرقتين لفظاً لأنه لم يكن هاتين الفرقتين . سائر فرقهم العديدة وقد ذكرها في بعض كتبه كالسنية والشيعة والشميطية (اسوان ، ج ٢ ص ٢٦٦ - ٢٧٢) والجملة الاخيرة ، وفي الاعتبار جميعها هي عن سواها ، بل يدب نذهب اليه وتفيد ان غالبية الشيعة تنتمي الى هاتين الفرقتين .

(٢) الزيدية ينحدرون علماً علي من سواه لتولي الخلافة بعد النبي بخصال اربع اجتمعت فيه ولم تجتمع في غيره هي القدم في الإسلام والزهد في الدنيا والفقه والجهاد . والرجال الذين ذكرهم الجاحظ وشاطروا علماً بعض هذه الخصال كابي بكر وزيد بن حارثة وغياب وطلحة وابي دجانة ومحمد بن مسلمة وعبد الله بن مسعود وزيد بن ثابت ، وابي بن كعب وابي الدرداء وابي ذر الغفاري وهلال كانوا من صحابة الرسول او فرسانه او فقهاء الاسلام او زهاده وقد عاشوا جميعاً في صدر الاسلام .

(٣) قول الجاحظ : وان الزيدية زعموا ان علياً كان اولاهم بالخلافة ، يعنى انه لا يؤيدهم في رأيهم هذا . ومع ذلك يورد حججهم التي يحاولون بها تبرير عدم تولي علي الخلافة بعد النبي ويخلصها بما يلي : (١) ان بعض الناس كانوا يعتقدون علي حلياً ويتحنون الفرض للثأر منه لانه وترهم باحد اقرانهم . (٢) وبعضهم الاخر يراء صغير السن . (٣) وبعضهم يخاف من شدته في دينه وعدم تسامحه في ١٤ اوامر الشرع . (٤) وبعضهم يكره ان تكون النبوة والملك في بيت واحد . (٥) ومعظم الناس راع لا اختيار عندهم ولا يفرقون بين الصالح والطالح . (٦) وبعضهم جاهر بالردة بقيادة مسيلمة . في اليمامة . (٧) وقسم منهم منافق يضر غير ما

يظهر (٨) مطالبة الأنصار بأن يكون منهم أمير لدى اجتماعهم في سقيفة بني ساعدة .

(٤) لو أقدم عليّ هل المطالبة باختلاف إسم رسوت النبي لانقسم المسلمون على أنفسهم ولتعرض الاسلام للخطر ، وكان علي بحرف عدم اجتماع المسلمين عليه وخلالهم حوله فسارع الى تأييد ابي بكر واقامة إمامته .

(٥) الفرق بين الزيدية والامامية هو ان الزيدية لا تنبي الامامة على القرابة بل على الفضل ، بينما تنبئها الامامية على قرابة الرسول الفعلي احق بالامامة لانه اقرب الناس الى الرسول . ويهدى الجاحظ ميله الى احترام مذهب الزيدية وانكماره للمذهب الإمامية .

(٦) الزيدية تفر خلافة ابي بكر وعمر وعثمان رغم افضلية علي عليهم على عكس الامامية او الرافضة الذين رفضوا خلافة ابي بكر وعمر وعثمان ، وذلك في سبيل مصلحة الدين . ويؤيدون موقفهم بشواهد من عصر النبي ، فقد ولى النبي من هو اقل فضلا على من هو أكثر فضلا : ولى زيد بن حارثة على جعفر الطيار في موقعة مؤتة التي جرت بين المسلمين والروم ، وولى أسامة على ابي بكر وعمر وسعد بن أبي وقاص وغيرهم من اولاد المسلمين والمهاجرين والبدويين .

(٧) حاجة الناس الى الإمام عند الشبهة ترجع الى انهم عاجزون عن ادراك اسرار دينهم ودينهم فلا يد لهم من مصلح يرشدهم الى مصالحهم في دينهم ودينهم . « اذا كانت عقول الناس لا تبلغ جميع مصالحهم في دينهم فهم عن مصالح دينهم اعجز » هذا المعلم هو الامام .

(٨) الأئمة ثلاثة : رسول ونبي وامام . الرسول يحتل المرتبة الاولى لانه يأتي بالشرعة ، والنبي يحتل المرتبة الثانية ، لا يأتي بالشرعة وانما يؤكدھا . اما الإسماء فيأتي في المرتبة الاخيرة بعد الرسول والنبي ومهمته ارشاد الناس الى الشرعة التي أن بها الرسول . واختلف مراتب الأئمة يعود الى اختلاف طبائعهم ، وتغير الغرض الذي يرمي اليه كل منهم . وينبغي الإشارة الى أهمية الفكرة التي اوردھا الجاحظ وهي تبدل الشرعة بتضير الزمان ، ثم الفكرة القائلة بان عقول الناس لا تستغني عن ارشاد الرسل وتلقين الأئمة ، اي أن العقل لا يستطيع بنفسه معرفة الامور الدينية التي يأتي بها الرسول وان كان باستطاعته فهمها وتعلمها من الرسول .

(٩) الرسول لا ينتمي الى أمة معينة ، فقد يكون حريباً وقد يكون حصبياً . وهو لا يتحدر من عائلة شريفة بالضرورة ، لأنه اشرف من الحسب ، ولكنه يحتاج الى آيات واهاجيب يأتي بها .

(١٠) آيات الرسول او الاهاجيب التي يأتي بها تختلف باختلاف حالة الناس العقلية . وسوف تراه يفصل هذه الفكرة في رسالة أخرى (حجج النبوة) ، والتي لا يحتاج الى الآيات والمعجزات كالرسول لأن الرسول مهده له الطريق .

(١١) يشير الجاحظ الى الخوارج الذين لم يحصروا الامامة في فرقة كما فعل اهل السنة والجماعة ولا في علي وابنائهم كما فعل الشيعة ، وجوزوا ان يكون مريباً او اصحماً ، كما جوزوا عدم اقامة الإمام او اقامة عدة أئمة .

يرفض الجاحظ رأي الخوارج ويقول انه لا بد من اقامة الإمام ، ويجب على الناس الكف عن المحارم واعطاء النصف من انفسهم سواء وجد الامام ام لم يوجد لأن الشرع بين لهم الحدود واذا تمردوا على الامام يكونون قد عصوا الله .

(١٢) يعرض الجاحظ رأياً يذهب إلى أنه لا حاجة الى الامام الذي يخيف الناس لقبول ان الامامة لا تتركز على التخويف . فالرسول عندما بعث الى العرب لم يرهيبهم بل قد رأيناهم يتجرأون عليه ويتكلمون به ويأبوا ويحاولون قتله . ليست مهمة الرسول التخويف بل الابلاغ بالمرطقة سواء صدقوا او كذبوا . وما ينطبق على الرسول ينطبق على الامام .

(١٣) وثمة رأي آخر يذهب الى أن عدم اقامة الامام احسن للناس لانهم حينئذ يعتمدون على انفسهم في حل مشاكلهم والدفاع عن مصالحهم ، ويعرفون على التعاون ومنع انفسهم .

(١٤) ويرفض الجاحظ دعوى الشيعة الذين يقيمون الامامة على وصية الرسول لعلي . ويقول ان خبر الوصية او العهد هتاف فيه والمختلف متدافع ، ولو كان الرسول عهد الى علي بالخلافة لما قال الانصار منا امير ومنكم أمير ، والانصار معروفون بصلق ايمانهم وتصديقهم للرسول وطاعتهم اياه ، ويورد حجج الشيعة والشواهد الشرعية التي تدعها . كما يسلط الضوء على ما جرى من مداورات بشأن الخلافة اثر وفاة الرسول .

(١٥) يبرر الجاحظ كتابته لرسائله في استحقاق الامامة قائلاً ان واجبه هو كشف خطأ من يضلوه وارشاده ، ونشر العلم بين الناس لأن نعمة العلم لا تتم الا بنشره وخبر وسيلة لنشره هي الكتب ، وقراءة الكتب أفضل من المشاهدة لأن المشاهدة تؤدي الى الجسدال والخصام والمباهاة ، ولأن الكتاب يقرأ في كل مكان وزمان ، وخبر الكتب كتاب الله اي القرآن الذي ينطوي على الهدى والرحمة والعبرة وتعريف كل حنة وسنة . معظم هذه الرسالة مسلوخ من رسالة الفتيا .

(١٦) الامامة تتركز على طباع البشر . هذا هو رأي الجاحظ الشخصي ويذا يربط نظريته في الامامة بفلسفته العامة اي الفلسفة الطبيعية التي يفسرها الاخلاق والمعرفة والاجتماع والسياسة والدين أيضاً ، ان طبائع الناس وشهواتهم تدفعهم الى الفساد والهلكة ولا يستطيع العقل في الغالب التغلب عليها وكبحها ، ومن هنا سبب الحاجة وجود قوة تحاسب وتعاقب وتروعد بالفصاح العادل تمثل بالانبياء وخلفائهم من الأئمة .

(١٧) لا يجوز ان يلى الحكم سوى امام واحد ، والسبب برأى الجاحظ هو انه اذا وجد اكثر من امام واحد وقعت المنافسة بينهم واشتدت المغالبة والتحاسد ، وكل هذا يؤدي الى التضاسد والشرور واختلال امر الناس . ويرجع الجاحظ المنافسة الى طباع البشر سواء كانوا ائمة أو أصحاب حرف وصناعات . ويستشهد على فكرته بالتاريخ وفسر الحروب التي جرت في مختلف العهود بهذا الطبع اي المنافسة .

(١٨) صفات الإمام الأفضل هي العقل والعلم والحزم والعزم ، وبكلمة أخرى يجب ان يكون الامام افضل اهل عصره ، وأن يكون اشبه الناس بالرسول ، واشبه الناس بالرسول هو من يأخذ بسيرته .

(١٩) الخلاصة التي ينتهي اليها الجاحظ من بحثه هي التالية : إقامة الإمام مُرَبِّهَةٌ واجبة ، لا يجوز الاشتراك في الامامة او تعدد الائمة ، فرض الامام صلاح أمر الرعية والدين . . . ويقول انه توصل الى هذه النتائج من الرجوع الى ما جرى للمسلمين منذ وفاة الرسول ومواقف المهاجرين والانصار وابي بكر وعمر وعثمان وعائشة وعلي وطلحة والزبير الخ
والواقع هو ان هذه المواقف والحوادث يتخلها الجاحظ ادلة على آرائه ، اما للباقي الذي يسند اراءه اليها فهي مبادئ التي احتسدها في الفلسفة عامة وهي طباع البشر .





National Book Trust, India

[١ - العامة تقول بالتشبيه]

أطال الله بقاءك وحفظك ، وأتم نعمته عليك ، وكرامته لك .

قد عرفت - أكرمك الله - ما كان الناس فيه من القول بالتشبيه والتعاون عليه والمعادة فيه ، وما كان في ذلك من الإثم الكبير والقرية الفاحشة ، وما كان لأهله من الجماعات الكثيرة والقوة الظاهرة ، والسلطان المكين ، مع تقليد العوام وميل السفلة والطغمان .

وليست للخاصة قوة بالعامية ، ولا للعلوية قوة على الأراذل ، فقد قالت الأوائل فيهم ، وفي الاستعاذة بالله منهم :

قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه : نموذ بالله من قوم إذا اجتمعوا لم يملكوا ، وإذا تفرقوا لم يعرفوا

وقال أصل بن عطاء : « ما اجتمعوا إلا ضروا ، ولا تفرقوا إلا نفعوا » قيل له : قد عرفنا مضرة الاجتماع ، فما منفعة الائتراق ؟ قال : يرجع الطيبان إلى طيبته ، والحائك إلى حياكته ، والملاح إلى ملاحته ، والصائغ إلى صياغته ، وكل إنسان إلى صناعته . وكل ذلك مرفق للمسلمين ، ومعونة المحتاجين .

وكان عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه إذا نظر إلى الطغمان والحشوش قال :

و قبح الله هذه الوجوه لا تعرف الا عند الشر .

وقال الخريسي عند ذكره إياهم ، في شعره بالتعاري مع المخلوع

من البواري تراسها ومن الـ خوص إذا أستلّمت مغافرها
لا الرزق تبني ولا العطاء ولا يحشرها بالفناء حاشرها

وقال شيب بن شيبه : تاربوا هذه السفلة وباعدوها ، وكونوا معها
وفارقوها ، واعلموا أن الغلبة لمن كانت معه ، وأن المقهور من صارت عليه .

وقد وصفهم بعض العلماء فقال : يجتمعون من حيث يفترون ، ويفترون من
حيث يجتمعون ، لا يقل غريبهم إذا صالوا ، ولا تنجع فوهم الحيلة إذا هاجوا .

[٢ - للعامة متكلمون بوجهوهم]

والعوام - أبقاك الله - إذا كانت نشرأ فأمرها أيسر ، ومدة هيجها أقصر .
فإذا كان لها رئيس حاذق ومطاع مدبر ، وإمام مقلد ، فعند ذلك ينقطع الطمع ،
ويموت الحق ويقتل المحق . فلولا أن لهم متكلمين ، وقصاصا متفهمين ، وقوماً
باينوهم في المعرفة بعض المبانية ، لم يلحقوا بالخاصة ، ولا بأهل المعرفة الثامة .
ولكننا كما نخافهم نرجوهم ، وكما نشفق منهم نطمع فيهم .

[٣ - العامة تسقط شهادة الموحدين]

ثم قد علمت ما كنا فيه من إسقاط شهادات الموحدين وإخافة علماء
المتكلمين . وسولا الكلام لم يقم لله دين ، ولم نبين من الملحددين ، ولم يكن بين
الباطل والحق فرق ، ولا بين النبي والتنبي فصل ، ولا بانث الحجّة من الحيلة ،
والدليل من الشبهة .

ثم لصناعة الكلام مع ذلك فضيلة على كل صناعة ، ومزية على كل أدب .
ولذلك جعلوا الكلام عياراً على كل نظر ، زماماً على كل قياس . وإنما جعلوا له
الأمور وخصوه بالفضيلة لحاجة كل عالم إليه ، و [عدم] استغنائه عنه .

فلم يزل - أكرمك الله - كذلك حتى وضع الله من عزهم ، ونقص من قوتهم . وليس لأمر الله مرد ، ولا لغضائه مدفع ، وحتى نحول إلينا رجال من قاداتهم ومن أعلامهم ، والمطاعين فيهم ، وارتاب قوم ووافق آخرون . وحتى تحولت المحنة عليهم ، والتقية فيهم . وذلك كله على يد شيخك وشيخنا بعدك - أعزه الله - بما بذل من جهده ، وهرض من نفسه ، وتفرد بمكروهه ، وغرغر مراره ، صابراً على جسيمه ، يرى الكثير في ذلك قليلاً ، والإفراق تقصيراً ، وبذل النفس يسيراً . على حين خسر كل بطل ، وحاد كل مقدم ، وهرد كل رئيس ، وأضاف كل مستبصر ، وطاح كل نجاج ، واستخفى كل مرآة . وحتى صاروا هم الذين يشيرون عليه بالملائنة ، ويمسنون عنده المقاربة ، ويخوفونه العاقبة ، ويزعمون أن لكل زمان تدبيراً ومصالحة ، وأن إبعادهم أتقى لطبائعهم ، وإن إطلاقهم أنجع فيما يراد منهم وحتى سموا المداهنة مداراة ، وإسطاء الرضا تقية ، والشدة عند الفرصة حرقاً ، والانحياز مع صواب الاقدام رفقا ، وموالاته المخالف مخالفة ، والمصافاة معاشرة ، والمهانة حلماً ، والضعف في الدين احتمالاً . كما سمي قوم الفرار انحيازاً ، والبخل اقتصاداً ، والجائز مستقصياً ، والبلاء عارضاً ، والخطل بلاغة . فكذلك كانوا وكان عمل هذا افترق أمرهم ، وذلك مشهور عنهم .

[٥ - المشبهة بضمون الاحاديث او يؤولونها على مواهم]

ثم يصول أحدهم على من شتمه ، ويسالم من شتم ربه ، ويغضب على من شبه أباه بعبده ، ولا يغضب على من شبه الله بخلقه ، ويزعم أن [في] أحاديث المشبهة تأويلًا ومجازاً ومخارج ٦ وأما حقُّ وصدق . فإذا قيس طلب لهذا المجاز ظلم ، وقال ما يليق بلفظ الحديث ، فيكون بشهادته لصحة أحاديثهم مقراً ، فيصير فيها يدعي من خلاف تأويلهم مدعياً . ولو كانت هذه الاحاديث كلها حقاً كان قول النبي ﷺ : « سيفشو الكذب بعدي ، فما جاءكم من الحديث فاعرضوه على كتاب الله » باطلاً .

وهذا المذهب لمن ينتحل طريقتنا ، ويدهي زعمه سبيلنا ، جور شديد ، ومذاهب قبيحة ، وتقرب فاحش .

[٦ - يجب محاربة المشبهة نصره للدين]

وليس ينبغي لديان أن يواد من حاد الله ورسوله ، ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم .

فمضى إذن نزول التقية ، ويجب إظهار الحق والنصرة للدين ، والمباينة للمخالفين ١٩
أحين يموت الخصم ويبعد أثره ويهلك عقبه ويقل ناصره ، ويزول جميع الخوف ويكون
على يقين من السلامة . وكيف يكون القائم منا بالحق مطيعاً ، والله معظماً ١٩

فقد سقطت المحنة وزالت البلوى والمشقة . وهل المعصية إلا ما مزجه الهوى
والشهوة ، وهل الطاعة إلا ما شابه المكروه والكلفة ، وكيف يكلف مالا مؤونة
فيه ، وكيف يحمى مالا مرزقة عليه . وكيف يكون مصير من أقدم في الأمن ،
وتكمن في الخوف ، أوليست النار محفوفة بالشهوات ، أوليست الجنة محفوفة
بالمكاره . وكيف صاروا في باطلهم أيام مضرتهم أقوى منا في حقنا أيام قدرتنا .

[٧ - أهل التشبيه ما زالوا كثيراً]

وقد علمت - أرشد الله أمرك - أن التشبيه وإن كان أهله مقومين ومهانين
ومتحنين ، فإن عند الجماجم على حاله ، وضمير أكثرهم على ما كان عليه ،
والذين ماتوا قليل من كثير . ونحن لا ننتفع بالمنافق ، ولا نستعين بالمرتاب ولا نتق
بالجانح ، وإن كانت المبادأة قد نقصت فإن القلوب أفسد ما كانت .

[٨ - أهل التشبيه يلجأون الى الجدل عندما يشسوا من القهر بالعوام والولاة]

وقد كانوا يتكلمون على السلطان والقدرة ، وعلى العمد والثروة ، وعلى طاعة
الرعاع والسفلة ، فقد صاروا اليوم الى المنازعة أميل ، وبها أكلف ، لأنهم حينما
يشسوا من القهر بالحشوة والسفلة ، وبالباعة ، وبالولاة الفسفة ، وقلوبهم ممتلئة

ونفوسهم هالجة . كان لا بد لمن كانت هذه صفته ، وهذا نعته ، من أن يستعمل
الحيلة والحجة ، إذا أجزه البطش والمسولة . وكل من كان غيبه يفضل عن
حلمه ، وحاجته تفضل عن قنائه ، فواجب أن ينكشف قناعه ، ويظهر سره ،
ويبدو مكنونه .

وقد أطمعني لهم مناظرهم لنا ، ومسايقهم لأصحابنا ، وقد صاروا بعد
السب يحفون ، وبعد تحريم الكلام ، يجالسون ، وبعد التصام يستمعون ، وبعد
التجريح يدارون ، والعمامة لا تظن لتأويل كفاها ، ولا تصرف مقاربتها . فقد
مالت إلينا على قدر ما ظهر من ميلها ، وأصغت لما ترى من استماعها .

[٩ - كتاب الرد على المشبهة بين فساد آرائهم]

وقد كتبت - مد الله في عمرك - في الرد على المشبهة كتاباً لا يرتفع عنه الخافق
المستغني ، ولا يرتفع عن الرهص المتديء . وأكثر ما يعتمد عليه العامة ودعاه أهل
التشبيه من هذه الأمور ويشتمل عليه الفضل من حشوة الناس ، ويخضع به
المحدثون من الجمهور الأعظم ، تحريف أي كثيرة إلى غير تأويلها ، وروايات كثيرة
إلى غير معانيها . وقد بينت ذلك بالوجوه القرينة ، والدلالات المختصرة ، وبالأشعار
الصحيحة والأمثال السائرة ، واستشهدت الكلام المعروف ، والقياس على الموجود .

[١٠ - جاء الكتاب مختصراً لكي لا يمله القراء]

وهو مع ذلك كله كتاب قصد ، ومقدار عدل ، لم يفضل عن الحاجة ، ولم
يقصر عن مقدار البنية . على أن الكلام لا ينبغي أن يكثر وإن كان حسناً كله ، إذا
كان السامع لا ينشط له ، وجزاء قدر احتمالته ، لأن غاية التكلم انتفاع المستمع .
وقد قال الأولون : « قليل الموهظة مع نشاط الموهوظ ، خير من كثير وافق من
الاسماع نبوة ، ومن القلوب ملالة » .

قال بكر بن عبد الله المزني : ليس الواظ من جهل أقدار السامعين ،
وإذابة المرتدين ، وملالة المستطرفين .

وقال علي بن أبي طالب ، رضوان الله عليه : « إن هذه القلوب تحمل كما تحمل الأبدان ، فابتغوا لها طرف الحكمة » .

وقد كان يقال : إن للقلوب شهوة وإقبالاً ، وفترة وإدباراً ، فأتوها من حيث شهوتها وإقبالها .

وكان يقال : إذا أكره القلب همي .

وقال واصل بن عطاء : طول التحديق يكل الناظر ، وناظر القلب أضعف منه .

وزعم عمران بن حدير قال : قال قدامة بن زهير : روحوا هذه القلوب مع الذكر

وقال عبد الملك بن قريش : قال أبو الدرداء : إني لاستجم نفسي ببعض الباطل كراهة أن أحمل عليها من الحق فأملها .

وكتب عمر بن الخطاب إلى سعد بن أبي وقاص ، رضي الله عنهما ، وهو بالقادسية : ان جنبتهم حديث الجاهلية ، فإنه يذكر الأحقاد . وعظهم بأيام الله ما نشطوا لاستماعها .

وقالوا : كان رسول الله ﷺ يتحولنا بالموعظة

ولذلك امروا بالجمام وزيارة الغب .

وروي أن شر السير المحققة .

ولأن ينقص الكتاب عن مقدار الحاجة أحب إلي من أن يفضل عن مقدار القوة ، لأن الملالة تبغض [في] الجميع ، وتزهدي في الكل .

[١١ - الطلب من أبي الوليد قراءة الكتاب ونشره بين الناس]

فأنا أسألك - أكرمك الله - أن ترى هذا الكتاب وتقرأ ما خف عليك منه .
 فإن يصلح الكلام [و] كان كما وصفت وكما ضمنت ، حثت على قراءته وعلى
 المخاضه ، وعلى تحليده وهل تدبونه ، وأمريت من يحتاج الى المأفة ، وإلى حسن المعونة
 من الموافقين والإخوان الصالحين ، أن ينظروا فيه ، وأن يبشروه وبشبهوه .

وقد كنت أنا على ذلك قادراً ، وبه مستوصياً ، ولكن الرجل الرفيع إذا رفع
 الشيء ارتفع ، كما أنه إذا وضع الشيء اتضع .

وإن كنت فيه خلقاً أو لعلته مستكثراً ، كان لك بحسن نيتك وصلاح
 مذهبك ، والذي رجوت عنده من المنفعة وصلاح مذهبك ، والذي رجوت عنده
 من المنفعة وصلاح قلوب العامة ، الأجر الكبير ، والثواب العظيم ، مع ما تقضي
 بذلك من ذمام التحريم بك ، والمتحلي من بيتك ، ومع اليد البيضاء والصنيع
 المشكور .

[١٢ - يجب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر]

وحرام على كل متكلم عالم ، وفقه مطاع ، وعظيم مفوه إن كان عنده من
 الأمر شيء ، إلا أن يأتكم به ، ويذكركم بما عنده ، قل ذلك أو كثر ، وصادف
 منكم شغلاً أو فراهاً ، لأن ذلك من عندكم أنفق ، والناس إليه أسرع والقلوب إليه
 أسكن ، وهو في العموم أعظم ، لما جعل الله عندكم من حسن الاختيار ، والعلم
 بمنافع العباد ، ومصالح البلاد ، إذ كتتم المضرع والمنع ، والألمة والمنزع . ولولا ما
 قلدتم من أمر الجماعة ، والقيام بشأن الخاصة والعامة ، وأن الشغل برهاية حقها
 والدفاع عنها ، لم يبق في قواكم فضلاً للدعاه والمنازعة ، ولوضع الكتب بالجواب
 والمسألة - لبدأ بكم الغرض ، ولكتتم أحق بهذا الأمر .

على أننا لم ننتقل إلا بالستكم ، ولم نخذل إلا على مشاكلكم ، ولم نقر إلا بما
 أهرموننا من فضل قوتكم . وصل الرواة من الأدباء ، وصل أهل اللسان من
 الخطباء ، معاوتكم ومكاتفتكم ، والجلوس بين أيديكم والاستماع منكم ، وهل أن

يطيعوا أمركم ، وأن ينفذوا لطاعتكم ، وأن يخلصوا في الدعاء ، وأن يحضوا
النصيحة ، وأن يهملوا غاية المحبة ، وأن يعملوا في كف الغل والحسد ، وأن لا
يرضوا من أنفسهم بالنفاق ، وأن يعلموا أن الحسد لا يقع إلا بين الأشكال ، وأن
التنافس لا يكون إلا مع تقارب الحال .

وقد كان يقال : لا يزال الناس بخير ما تفاوتوا ، فإذا تقاربوا هلكوا .

وكان يقال : ثلاثة توجب الضغن وتكثر من الغل : المجاورة في المنزل ،
والاستواء في النسب ، والمشاكلة في الصناعة .

ولذلك قال شبيب بن شيبه لرجل ادهى محبته ونصيحته : وكيف لا يكون
كما وصفت وكما ذكرت ، ولست بخطيب ، ولا جار قريب ، ولا ابن هم نسب .

وقال بعض الحكماء : لو لم تعرفوا من لؤم الحسد إلا أنه موكل بالأذى
لأدنى . وليس يقع ذلك بين المتباينين ، ولا يجوز في المتقاربين .

ولا يكون الطلب إلا بالطمع ، ولا يكون الطمع إلا بالسبب . فإذا انقطع
السبب انقطع الطمع ، وفي عدم الطمع [عدم] الطلب . وكيف يتكلف الطيران
من لا جناح له ، وكيف يرجو صلاح أمر العامة وترتيب الخاصة من عجز عن تدبير
بيته ، وقصر عن تدبير عبده ١٩

وإنصاف اللسان قليل ، وإنصاف القلب أقل منه .

ونحن نرغب إلى الله في صلاحهم ، فإن في صلاحهم صلاحاً لنا لهم .

وقد جعل الله الشكر موصولاً بالمزيد ، ومن الشكر على نعمة الله علينا بكم
أن نعظم ما عظم الله من أمركم . ومن صغر ما عظم الله فقد عظم ما صغر الله .
ولا يفعل ذلك إلا الصغير القدر ، والحامل الذكر ، والجاهل بالأمر .

وكيف لا تكونون على ما خبرت وكما وصفت ، وقد أخذت من العيلة ،
وأنتم من الوحشة ، وجمعتم الشمل ، وأهدتم الألفة ، ورددتم الظلامة ، وأحيتم

السنة ، وأبرزتم التوحيد بعد اكتناسه ، وأظهروا بعده استخفافه واحتملتهم عداوة الجميع ، ووترتم المطاعين في تقويتنا .

ونحن لا نطالب ما كنتم قياماً ، ولا نذكر ما كنتم شهوداً . ونحن مع قلة علمنا لا نجد أبداً هملاً إلا مقصراً عن علمنا . وأنتم مع اتساع قلوبكم ، أعمالكم وفق علومكم ، لأن كل من بذل كل مجهوده ، وخاطر بجميع نعمته ، وكانت الواحدة من نعمه كالجميع من نعم غيره ، مع خذلان الموافق ونكوص المؤازر ، ثم لم تزد الشدائد إلا شدة ، والوحدة [إلا] أنسة - حقيق بالتفضيل والتعظيم ، والإنابة له بالتقديم .

[١٣ - الجاحظ توجه الى أبي الوليد دون والده احمد ابن أبي فؤاد لأنه شاب محتلي طموحاً وصولاً ، وأكثر طراها من أبيه]

ولعل قائل أن يقول : ادخله في جملة صفات أبيه ، وأجلة مشيخته وأقربيه ، حيث خصهم بالتقديم ، وأباهم بالتعظيم . بل كيف يقدم من صغرت سنه وقلت تجربته هل من تقاربت سنه وكثرت تجربته . وكيف تمكن الطاعة الكثيرة في الأيام القصيرة والشهور البسيرة ؟ وهل يقول ذلك صاحب محصيل ومقايسة ، واليعد من الملق والمخادعة .

وما قلت ذلك - حفظك الله - ولا انتحلته ، إلا وبرهاني حاضر ، وشاهدي شاهد . وذلك أن للشباب سكرة وطماحاً ، وقراءاً وصولاً . والهرم داخل على جميع الأعضاء ، وأخذ يقسطه من جميع الأجزاء . ألا ترى كيف يكمل ناظره وسامعه ، وذائقه وشامه ، وهاشمه وهامله ، وكيف تنقص على مرور الأيام قوته ، وكذلك قلبه وكل ما بطن من أمره ، على قدر ما نقص من قوى جسمه وتنقص من قوى شهوته . [و] يخف عليه مخالفة هواه ، ومحاربة نوازعه . ومن حمل . على نفسه في كمال شبابه وأيام سكرته ، ولي سلطان حدته وكمال قوته ، لظلفها مرة وكبحها أخرى ، وعابن تلك التكاليف ، وغلب تلك الريح كان أبرز طاعة ، إذ كان

وعلى قدر المشقة تكون المثوبة ، وتعظم عند الله المنزلة ، وتقع له في قلوب الناس المحبة . ولذلك قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه لسعد ابن أبي وقاص ، حين وجهه الى العراق : « يا سعد بني وهيب ، إن الله إذا أحب عبداً حبه الى خلقه . فاعتبر منزلتك من الله بمنزلتك من الناس ، واعلم أن مالك عند الله مثل ما لله عندك . ونحن نعتبر حالك عند الله بالذي نجد لك في قلوب عباده . وقد ملك الله بعض الناس أبدان بعض ، ولم يملك القلوب أحداً غيره . »

وأما قولهم : إن الفرارة مقرونة بالحدائث ، والحنكة موصولة بطول التجربة ، فإن الذهن الحديد والطبع الصحيح ، والإرادة الواثقة ، ينال في الأيام اليسيرة ، ويدرك في الدهور القصيرة ، ما لا تدركه العقول المخدوجة ، ولا الطباع المدخولة ، والإرادة الناقصة ، في الأيام الكثيرة ، والدهور الطويلة .

وربما صادف القائل مع ذكائه وكثرة قراءته وجودة اعتباره ، زماناً أكثر عجباً ، وأكثر معتبراً ، وإن كانت شهوره أقل ، وأيامه أقصر ، فينال مع قلة الأيام ما لا ينال سواه مع كثرتها ، ولا سيما إذا أحمى بحفظ ، وأحس من نفسه بفضل بيان .

وليس من نظر في العلم على الرغبة والشهرة له كمن نظر فيه على المكسبة به والهرب إليه ، لأن النفس لا تسمح بكل قواها إلا مع النشاط والشهوة ، وهي في ذلك لنفسها مستكرهة ولها مكابدة . والسامة إلى من كانت هذه صفته أقرب ، وله أزم . ولولا ذلك لما ولى رسول الله ﷺ معاذ بن جبل اليمن ، وجعل إليه قبض الصدقات ، ومحاسبة العمال ، وقلده الأحكام وتعليم الناس الإسلام ، وهو ابن ثمانين سنة . ولا يدفع ذلك صاحب خبر ولا حامل أثر .

وعلى مثل ذلك عقد لاسامة بن زيد الإمرة ، وأبانه بالتقدمة على أجلة الانتصار وكبار المهاجرين ، وخيار السلف المتقدمين .

وعلى مثل ذلك ولي عتاب بن أسيد مكة ، وبها عظماء قريش وكبراء العرب
وذوو الاخطار من كل قبيلة ، وذوو الأسنان من كل جيل . ومكة فتوح الفتوح ، وأم
القرى ، وخاتمة الهجرة وقبلة العرب ، وموضع الحرم والموسم الأعظم والحج
الأكبر ، والأصل والمفخر .

وقد رأيتم ما بلغ بخالد بن يزيد في السؤدد والمحبة ، وقود الجيوش والهيبة ،
وهو ابن خمس عشرة سنة . وقد ذكر ذلك الكميّ بن زهد فقال :

قائد الجيوش لخمس عشرة حجة ولداته من ذاك في أشغال
قعدت بهم هماتهم وسما به هم الملوك وسورة الأبطال
فأما ابن بيضر فقال :

بلغت لعشر مضت من سنه لك ما يبلغ السيد الأشهب
فهمك فيها جسام الأمور وهم لداتك أن يلمعوا

وعلى مثل ذلك قال الفرزدق في يزيد بن المهلب :

ما زال مذ عقدت بداه إزاره ودنا وكان خمسة الأشبار
وإذا الرجال رأوا يزيد رأيهم خضع الرقاب نواكس الأبصار

وعلى هذا المجري مدح الشاعر من مدح فقال :

ما زلت على عقل الكبيـر وأنت في سن الصغير

وقد رأيتم ما بلغ محمد بن القاسم من الفتح العظام والأيام الجسام ،
والقهر للأعداء ، وبلوغ المحبة في الأولياء ، وهو ابن خمس عشرة سنة . وقد ذكر
ذلك زهاد الإجم فقال :

ما إن سمعت ولا رأيت عجيبة كمحمد بن القاسم بن محمد
قائد الجيوش لخمس عشرة حجة بما قرب ذلك سؤدداً من مولد

وقال الآخر :

إذا المرء أهنته المرءة ناشئاً فمطلبها كهلاً عليه سير

وقال آخر :

إذا ما ترهع فبنا الغلام فليس يقال له من هو
إذا لم يسد قبل شد الإزار فذلك فينا الذي لا هو
ولي صاحب من بني الشيبان فطوراً أقول وطوراً هو

وزعموا أن عمرو بن سعيد قال له معاوية - وذلك قبل أن يبلغ ويحتمل - إلى من أوصى بك أبوك ؟ قال : إن أبي أوصى إلي ولم يوص به . قال : فهم أوصاك ؟ قال : أوصاني ألا يفقد إخوانه منه إلا وجهه .

ولو لم يعرف ذلك إلا بعبد الله بن العباس وحده كان ذلك كافياً ، وبرهاناً شافياً ، فإن الأعجوبة فيه أثبت على كل عجب ، وقطعت كل سبب . وقد رأيت حاجة عمر إليه ، واستشارته إياه ، وتقويمه لعثمان رضي الله عنها وتغييره عليه . ولو لم يكن للفضيلة من بين أقرانه مستحقاً ، وبها مخصوصاً ، ما خصه الرسول صلى الله عليه وسلم بالدعوة المستجابة ، ولما خصه بعلم الكتاب والسنة وهما أرفع العلم ، وأشرف الفكر . وكذلك على تقديمه للغاية ، وإيثاره للتعليم والاستبانة ، قوله حين قيل له في حدائمه وقبل البلوغ في سنه : ما الذي آتاك هذا العلم وهذا البيان والفهم ؟ قال : « قلب عقول » ولسان سؤل » .

وقد عرفتكم محاكم العرب في الجاهلية في النفورة ، وفي غير ذلك من المخابرة والمشاورة ، إلى أبي جهل بن هشام في أيام حدائمه وفتاته ، ولذلك أدخلوه دار الندوة ، ودفع [مع] ذوي الاسنان والحنكة من بين جميع الشبان ، ومن بين جميع الفتيان .

ولذلك قال قطبة بن سيار حكيم فزارة حين تنافر إليه عامر ابن الطفيل

وعلمة بن علانة : عليكم بالحديد الذهن ، الحديث السن : يعني أبا جهل .

فهذا كله دليل واضح ، وبرهان بين .

ولعل قائلًا أن يقول : إنما الفضل في خشونة اللبس ، وليس ذلك لمن مدحت ، ولا هذه صفة من وصفت .

وهذا باب - أبقاك الله - قد يغلط فيه العاقل ما لم يكن بارعاً ، والفظن ما لم يكن ثاقباً ، والأريب ما لم يكن كاملاً . ولو كان الفضل والرياسة والقدر والنباهة على قدر كشف الجلدة وبداة الهيئة ، وكثرة الصوم ، وإظهار الوحشة والسياحة - لكان عثمان بن مظعون متقدماً لأبي بكر الصديق رضوان الله عليه ، ولكان بلال بن رباح خامراً لعثمان بن عفان رضي الله عنهما .

وقد قال ابن شهاب الزهري : ليس الناسك إلا من غلب الحرام صبره ، والحلال شكره .

فهذا ما حضرنا من القول ، وأمکننا من الاحتجاج . وما أشك أن من خبر أمرك أكثر من اختياري كان عنده أكثر من علمي . وعلى أن منظرک - أسعدك الله - يخفي عن المخبر ، والفراصة فيك تكفي مؤونة التجربة لك . وقد ثقيلت بحمد الله أخلاق شيخك ، واحتذيت على مثاله كما احتذى على مثال من كان قبله . ولو لم يتعقبوا أمرک ، ويتصفحوا سيرتك في نفسك ثم في خصاستك وعامتك ، لكان في صدق الفراصة وظهور المحبة ما تقضي به النفوس ، ويستدل به المجرّب .

وظن العاقل كيقين غيره .

قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه : إنك لن تنتفع بعقله حتى تنتفع بظنه .

وقال أوس بن حجر :

الأمي الذي يظن لك الظن من كأن قد رأى وقد سمعاً

وقال وهو يمدح ابن كلدة بصدق الحس ، وصواب الحدس ، وجودة الظن :

جريب أديب أخو مازق نقاباً يخبر بالفائب

وقال آخر يمدح بمثل ذلك عبد الملك بن مروان :

رأيت أبا الوليد غداة جمع به شيب وما فقد الشبابا

ولكن نحت ذلك الشيب حزم إذا ما ظن أمرض أو أصابا

وقال الله تبارك وتعالى : ﴿ ولقد صدق عليهم إبليس ظنه ﴾ . وقال :

﴿ إن بعض الظن إثم ﴾ . وفي ذكره البعض دليل على أن سائر ذلك صواب وطاعة .

وكان من أسباب دفعي إليك هذا الكتاب - أبقاك الله - دون أبي عبد الله أكرمه الله ، أنكما قد تجريان في بعض الأمور مجرى واحداً ، ولأنك وإن كنت كثير الشغل فهو أقل فراغاً منك على كثرة شغلك ، وفرط عنايتك بما استكفأك واسترعاك . وإن جعلت لي قسماً من وقت فراغك ، ونصيياً من ساعة نشاطك ، رجوت أن يصير إلى ما أملناه عندك من الإنعام علي ، والاسترهان لشكري ، فإن العرب لم تعظم شيئاً قط كتعظيمها موقع الإنعام والشكر والاحدوثة الحسنة ، والذكر والتميز ، والاستمداد للنعم ، والكفر حائل بين العود والبدء .

قال عترة :

ببيت بشراً غير شاكري نعمتي والكفر مخبئة لنفس المنعم

وقال السندي :

فلم أجز بالحسن وهادت مشاربي بلاقع يبروها الحمام المقرقر

تبدلت بالإحسان سوءاً وربما تنكر للمعروف من كان يكفر

ويدل على جهم لثناء وجيل الذكر قول الأسدي :

لساني أحب الخلد لو أستطيعه وكالخلد هندي أن أموت ولم ألم
وقال :

فأنسوا علينا لا أبأ لأبيكم بمسعاتنا إن الثناء هو الخلد
وقال الغنوي :

فإذا بلغتكم فتمدثوا إن الحديث مهالك وحلود
فجعلوا الذكر بالجميل مثل الخلود في النعيم .

وهل هذا المعنى قال في درك الثار :

فقتلاً بتقتيل وعضراً كعتركم جزاء العطاس لا يموت من آثار

وقال حكيم الفرس حين بلغه موت الإسكندر ، وهو قاتل دارا بن دارا : ما
ظننت أن قاتل دارا يموت ا

وهذا القول هو أمدح منه لقاتله . ولم أسمع للمعجم كلمة قط أمدح منها .
فأما العرب فقد أصبت لهم من هذا الضرب كلاماً كثيراً .

ومما يدل على قدر عظم الشكر عند الشاكر والمشكور له من العرب ، قول
أوس بن حجر في حليلة :

سنجزيك أو يجزيك هنا [مثوب] وحسبك أن يثنى عليك ومحمدي

وقال بعض الشعراء :

فلم أجزه إلا الششكر جاهداً وحسبك مني أن أقول فأحدأ

وكانوا يرون للذنب ما لا يراه غيرهم . وقال امرؤ القيس بن حجر :

• وجرح اللسان كجرح اليد •

وقال جرير :

● وللسيف أشوى وقعة من لسانيا ●

في أشعار كثيرة .

[١٤ - الرباط الذي يربط الجاحظ بأبن أبي ذؤاد هو التوحيد ونفي التشبيه]

ولست أمت إليك - أكرمك الله - بعد التوحيد ونفي التشبيه ، ونصرتي
للدين ، بأمر أنا به أوثق من رغبتك في شكر الكرام والأحدوث الحسنة . قال الله عز
وجل : ﴿ ورغبتنا لك ذكرك ﴾ وقال : ﴿ وإنه لذكر لك ولقومك ﴾ . فلو
كان حب الذكر خطيئة لما رغبهم فيه ، ولا عد في نعمه .

[١٥ - الثناء على القاضي يرجع على المعتصم]

ولعل قائلًا أن يقول : وكيف لم تذكر أمير المؤمنين ، والمعتصم برب العالمين ،
الذي حقق الله به الدين وسدد به الثغور ، ورد به المظالم ، وحسم به عرق البغي
ونسواجم الفتنة ، الذي لم يزل الله يزيده في كل طرفة محبة ، ومع كل محبة هبة ،
ومع كل نعمة شكرًا ، ومع كل شكر فضلًا . وهو المبتدئ بهذا الأمر والقائم به ،
والقطب الذي عليه تدور الرحى ، وهل مثاله احتذى من احتدى ، وبلسانه نطق ،
وعن رأيه صدر . ويمن نقيته ظهر ، وبفضل قوته نهض . وهو أول هذا الأمر
ووسطه ، به يتم إن شاء الله تعالى .

قلنا : إن عقل الرسول يدل على مرسله ، واعتدال القناة يدل على حدق
المثقف ، ومدىحك الوزير راجع إلى من اختاره ، وإن تصويب ظن المتخرس فيه
ومديحنا له غير راجع إلى وزيره والمحتذى على مثاله ، بل قد علم الناس أن الحظ
الأكبر للأمر دون المطيع ، وللمعلم دون القائل ، ولأن المسبب في عداله
وهند النظر والتحصيل ، فاضل من المسبب ، والمنتبوع خير من التابع ، ألا ترى أن
من مدح الأنصار فهو للنبي ﷺ والمهاجرين أمدح ، وإن لم يظهر ذكرهم في

الوصف .

قال جرير :

● تلکم فریثی والآنصار أنصاری ●

وقال رؤبة :

● ومرع علی المنبر بی والمنبر ●

وربما كانت الكناية أبلغ في التعظيم ، وأدعى إلى التقديم ، من الإفصاح والشرح . وربما أتى من السكوت بما يعجز القول عنه وقد بلغ أقصى حاجته وغاية أمنيته بالإيماء والاشارة ، حتى يكون تكلف القول فصلاً ، والكلام خطلاً .

وما حسى أن أقول ليهن قد قوي عقله بطبيعت ، وانتصف عزمه من شهوته ، وكان عمله وفق علمه ، وعمله هامراً لخصمه .

وقد يجري الملك على عرق صالح ومنشأ سوء ، فيندح ذلك في عرقه وإن لم يستأصله ، وقد يكون له عرق صالح ومنشأ صدق ، وتكون أذاته تامة ويكون مؤثراً لهواه ، فيكون في الاسم وفي ظاهر الحكم كمن فسد عرقه ونجس منشأه .

وقد جمع الله لأمبر المؤمنين مع كرم المروق وصلاح المنشأ ، البعد من إهتار الهوى . وهل رأيت أفعالاً أشبه بأخلاق ، ولا أخلاقاً أشبه بأعراق ، من ألعاله بأخلاقه ، وأخلاقه بأعراقه .

فنسأل الله الذي أسندنا بخلافته ، أن يمن علينا بطول بقائه ، وأن يخلصنا بحسن نظره كما خصنا بمعرفة حقه ، والاحتجاج للملك ، والذب عن سلطانه .

ولربما كان اللسان أنفذ من السنان ، وأقطع من السيف الهمان .

أطال الله بقاءك وحفظك ، وأتم نعمته عليك ، وكرامته لك .

● ● ●

تمت الرسالة بعون الله تعالى ومنه وتوفيقه وتأييده . والحمد لله أولاً وآخراً
وصلواته على سيدنا محمد نبيه ، وآله وصحبه ، وسلامه .

- (١) يوجه الكلام الى القاضي محمد بن أحمد بن ابي دؤاد الذي خلف والده على القضاء في عهد المعتصم وكان مهالاً الى المعتزلة ناصراً لهم في صراعهم ضد اهل السنة والجماعة . يوفى صدره على العامة الذين قالوا بالتشبيه ويستشهد باقوال علي بن ابي طالب وواصل بن عطاء احد مؤسسي المعتزلة ، وعمر بن عبد العزيز الخليفة الأموي الثاني وهي اقوال تحمل على العامة وتنتهها بالغباء والطفهان والشر ، كما يستشهد ببهتين للشاعر اسحاق بن حسان الخرمي الذي حاصر الجاحظ ، يذم فيها العامة الذين ابتدوا الخليفة المخلوع الامين والتخلوا من الحصار تروساً ومن الخوص دروفاً ومسرماً شملهم . اما قول شيب بن شيبه فيسير الى كيفية معاملة العامة . وهذه الاقوال التي استشهد بها الجاحظ تدل على سعة اطلاعه ، وقوة حافظته وهي ميزة أمدته بقدره على تأييد آرائه .
- (٢) خطر العامة يضاقم اذا كان لها ريس حافق او امام مقلد لفضلك يصعب التخلب عليها . وهذا ما حدث فعلاً ، فقد اتخذت العوام متكلمين ومصاصاً تقلدهم وتترشد بهم .
- (٣) ان العامة صالت على المتكلمين وارهبتهم ، واسقطت شهادة الموحدين اي المعتزلة وكلام الجاحظ يشير الى ان علماء المعتزلة كانوا يمثلون المتكلمين في عصره . ولولاء فضل كبير على الاسلام فهم الذين ناصروه وحاربوا الالحاد ، وبينوا الحق من الباطل ، وفلسوا المنتهي والنهي أي ميزوا بين النبي الحق ومدعي النبوة ، وللجاحظ كتاب حول هذا الموضوع .
- (٤) حنة العامة وقادهم : يشير الجاحظ الى المصركة التي يخاضها المعتزلة ضد اهل السنة والجماعة اي العامة والتي عرفت بما سمي حنة خلق القرآن وكان القاضي احمد بن ابي دؤاد يتولى محاكمة امة اهل الجماعة وعلى رأسهم الامام احمد بن حنبل .
- (٥) يتهم الجاحظ اهل الجماعة بالقول بالتشبيه ووضع الاحاديث . والتشبيه بنظر المعتزلة الذين يتحلون طريقة الجاحظ جور وفحش .
- (٦) يجب محاربة هؤلاء المشبهة دون هراقة او تأخر وبعون مهادة او تواد والاقصوا على المعتزلة .

وواحد يتضمن إدراك المرء المباشر لذاته ، وواحد يتعلق بالأخبار ، وواحد يتعلق بشوجه الخطاب ، واثان يتعلقان بالقدم والحدوث . وقد أهفل ما يتعلق بالعلوم الدينية والعقلية .

(٧) جميع آراء المعتزلة التي ذكرها الجاحظ حول المعرفة فاسدة . وبعد بقول الحقيقة في سباق كلامه على المعربة .

(٨) يناقش الجاحظ رأي النظام القائل أن العلم بالله يكتسبه الإنسان اكتساباً ، إن الدين ينفقون خلاف ذلك هم على حق أو على باطل . فإن كانوا على حق كان رأي النظام باطلاً وإن كانوا على بطل فكيف نميز اعتقادهم عن اعتقاد خصومهم ؟

(٩) يعلن الجاحظ فكرة هامة وهي : إن اطمئنان القلب وسكونه ليسا علامة الحق وهذه الفكرة يقول الغزالي بعكسها فيما بعد عندما يحدد العلم اليقيني بأنه العلم الذي لا يخالطه الشك .

(١٠) كذلك ليس استشهاد الضرورات علامة للحق ، لأن المبطل يدهي كالمحقق أنه استشهاد الضرورات لأن ، من شأن الناس أن يستدلوا على الباطن بالظاهر إذا أرادوا النظر والقياس ، ثم هم بعد ذلك يخطلون ويصيبون . وسنرى الغزالي مرة أخرى يلجأ إلى مفهوم الضرورة في رده على الفلاسفة حول مسألة قدم العالم .

(١١) الدليل على فساد المبدأ المذكور أهلاء أي استشهاد الضرورات كعلامة للحق هو اختلاف أصحاب النظام ذاتهم حول المسألة الواحدة وكل منهم يدهي أنه على حق لأنه استشهاد الضرورات . ينبغي أن نلاحظ أن المعتزلة على الرغم من انتمائهم إلى مدرسة فكرية واحدة وإجماعهم على الأصول الخمسة ، المعدل والتوحيد والمعتزلة بين المنزلتين والوحد والوحد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، كانوا يختلفون في مسائل كثيرة وينتقد بعضهم بعضاً نقداً شديداً . فالجاحظ مثلاً ينتقد من سبقوه أو عاصروه حول نظرية المعرفة كما نرى في هذه الرسالة ، والذين جاؤوا بعده انتقدوه بدورهم لقوله إن المعرفة طباع كما يتضح من رد الجبالي والقاضي عبد الجبار عليه في كتاب المغني الذي ألفه هذا الأخير .

(١٢) يعلن الجاحظ أنه بعد مناقشة آراء بشر بين المعتزلة والنظام وسواهما يقول وأبه الخاص حول المعرفة والإستطاعة والتكليف .

(١٣) إن الله لا يكلف الإنسان شيئاً إلا إذا كان مستطيعاً لفعل ذلك الشيء . ولا يكون مستطيعاً إلا إذا توافرت فيه شروط هي صحة الجسم واعتدال المزاج والمعرفة بكيفية الفعل .

(١٤) الحرية تعني بنظر الجاحظ القدرة على اختيار الشيء أو استطاعة فعله . ولا يكون

الإنسان حراً إلا إذا تعادلت فيه قوتنا العقل والهوة . فحتى كانت القوتان متكافئتين كان الفعل اختياراً وإذا تغلبت إحداهما على الأخرى حدث الفعل اضطراراً . وهذه نظرية أصيلة وهامة ابتدعها الجاحظ تستحق الإعجاب . راجع حول هذا الموضوع كتابنا « المناحي الفلسفية عند الجاحظ فصل الجاحظية » .

(١٥) معرفة الله تتم بواسطة الأنبياء . وينفي الجاحظ معرفة الله بأدلة أخرى بالحركة والسكون والاجتماع والافتراق والزيادة والنقصان . والمعروف أن أرسطو أقدم من قال بدليل الحركة وتابعه فيه الفلاسفة العرب . ويهدي أن بعض الموحدين أتوا بأدلة تكلفوها ولم يكونوا بحاجة إليها . وينفي أن تتساوى هنا : ألم يبحث الجاحظ نفسه عن أدلة أخرى عدا حجج النبوة ، على وجود الخالق كما فعل في كتاب « الحيوان » عندما اعتبر الحيوانات دليلاً على حكمة الخالق ؟

(١٦) معرفة صدق الرسل اضطرارية وليست مكتسبة ، لأن تجارب الطفل تجعله قادراً على التمييز بين الصدق والكذب .

(١٧) تجارب الطفل ليست إرادية أو قصدية كتجارب البالغين وإنما هي تجارب عفوية اضطرارية تتم طبعاً دون وهي وإرادة في الطفل . وإن التجربة على ضربين : أحدهما أن يقصد الرجل إلى امتحان شيء لمعرفة مطبوخه كما عرف منظره ، والأخر أن يهجم على علم ذلك من غير قصد .

(١٨) البلوغ معناه إستحكام المعارف عند الطفل وحياسة القدرة على التمييز بها في ذلك التمييز بين الصدق والكذب ولقد عدل الله طبعه وأحكم صنعه ووفر أسبابه فلا يحتاج عند مهابته رسولاً يحمي الموتى ويهري الأكمة والأبرص ويخلق البحر إلى تكفير ولا تمثل ولا إمتحان ولا تجربة

أنظر حول نظرية المعرفة عند الجاحظ كتابنا « المناحي الفلسفية عند الجاحظ » (دار الطليعة ، بيروت ، ١٩٨٠ ، ص ١٣٩ - ١٦٧) .







[١٦ - معنى التوحيد عدم تجزئة الواحد وعدم تشبيهه بشيء ذي أجزاء]

أما بعد ، فقد اختلف أهل الصلاة في معنى التوحيد ، وإن كانوا قد أجمعوا على انتحال اسمه . فليس يكون كل من انتحل اسم التوحيد موحداً إذا جعل الواحد ذا أجزاء ، وشبهه بشيء ذي أجزاء .

[١٧ - ليس موحداً من يزعم رؤية الله بالعين]

ولو أن زاعماً زعم أن أحداً لا يكون مشبهاً وإن زعم أن الله يرى بالعين ، ويوجد ببعض الحواس ، حتى يزعم أنه يرى كما يرى الإنسان ، ويدرك كما تدرك الألوان كان كمن قال : لا يكون العبد لله مكذباً ، وإن زعم أنه يقول ما لا يفعل ، حتى يزعم أنه يكذب . ولا يكون العبد لله مجوراً ، وإن زعم أنه يعذب من لم يعطه السبب الذي به ينال طاعته ، حتى يزعم أنه يجوز .

ولو أن رجلاً قال لفلان : عندي جدر مائة ، كان عندنا كقولك : لفلان عشرة . وكذلك إذا قال : فلان قد ناقض في كلامه ، فهو عندنا كقولك : فلان قد أحال في كلامه .

ولو قال : ناقض ولم يجمل ، له عندي جدر مائة وليس له عندي عشرة ، كان كالذي يقول : ركبت عيراً ولم أركب حماراً ، وشربت المدامة ، ولم أشرب خمرأ .

وللمعاني دلالات وأسماها ، فمن دل على المعنى بواحدة منها ، وباسم من أسمائها ، لم نسأله أن يوفينا الجميع ، وأن يأتي على الكل ، ولم يلتفت الى منع ما منع ، إذا كان الذي منع مثل الذي أعطى .

[١٨ - وليس موحداً من يقول ان الله جسم]

وقد أنبأ الله عن نفسه ، حل لسان نبيه ﷺ ، فقال ﴿ ليس كمثله شيء ﴾ فأنقذ القوم بظواهر هذا الكلام ، ثم جعلوه في المعنى [جسماً] يشبه كل شيء ، وإذ جعلوه جسماً ، فقد جعلوه محدثاً ومخلوقاً ، لأن دلالة الحدوث ، والشهادة على التدبير ، ثابتان في الأجسام ، وإنما لزمها ذلك لأنها أجسام لا غير ذلك ، لأن الجسم إذا تحرك وسكن ، وحجز وقوي ، وبقى وفقى ، وزاد ونقص ، ومازج الأجسام وتخلص لأنه جسم ، ولولا أنه جسم لاستحال ذلك منه ، وما جاز عليه هذه الأمور التي أوجبتها الجسمية ، [و] هي الدالة على حدوث الأجسام . فواجب أن يكون كل جسم كذلك ، إذا كانت الأجسام مستوية في الجسمية وإذاً ، كان كل جسم منها أيضاً لزمه ذلك .

[١٩ - بعض المشبهة قالوا ان الله جسم ليخرجوه من العدم ، ولحقول إذ لا

يحقول سوى الجسم]

وقد اختلف أصحاب التشبيه في مذاهب التشبيه .

فقال بعضهم : نقول : إنه جسم ، وكل جسم طويل .

وقال آخرون : نقول : إنه جسم ، ولا نقول إنه طويل ، لأننا إنما جعلناه جسماً لتخرجه من باب العدم ، إذ كنا متى أخبرنا عن شيء ، فقد جعلناه معقولا متوهماً ، ولا معقول ولا متوهم إلا الجسم . وليست بنا حاجة الى أن نجعله طويلاً ، وليس في كونه جسماً إيجاب لأن يكون طويلاً .. لأن الجسم يكون طويلاً وغير طويل ، كالمدور ، والمثلث ، والمربع ، وغير ذلك ، ولا يكون الشيء إلا معقولا ، ولا المعقول إلا جسماً . فلذلك جعلناه جسماً ، ولم نجعله طويلاً .

فينبغي - يرحمك الله - لصاحب هذه المقالة ، إن لم يجعله طويلاً أن يجعله
عريضاً ، وإن لم يجعله عريضاً أن يجعله مسدوراً ، وإن لم يجعله مسدوراً أن يجعله
مثلاً ، وإن لم يجعله مثلاً أن يجعله مربعاً . وإن أقر بيته من الهيئات فقد دخل فيها
كره .

ولا أعلم المدور ، والمثلث ، والمربع ، والمخمس ، والمصلب ، والمزوي ،
وغير ذلك من الهيئات ، إلا أشنع في اللفظ . وأحقر في الوهم .

[٢٠ - تأويل اصحاب التشبيه لآيات القرآن بصدد الرؤية : الآية ﴿ لا
تدركه الأبصار ﴾ تنسخها الآية ﴿ اعيون يومئذ ناظرة الى ربه ناظرة ﴾]

فصل منه : وقال اصحاب الرؤية : اذا اعتلتم علينا بقول الله تعالى : ﴿ لا
تدركه الابصار وهو يدرك الابصار ﴾ وقلتم : هذه الآية مبهمه ، وخرجت مخرج
العموم ، والعام غير الخاص .

وقد صدقتم ، كذلك العام إلى أن يخصه الله بآية أخرى ، وذلك أن الله تعالى
لو كان قال : ﴿ لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار ﴾ ثم لم يقل : ﴿ وجوه
يومئذ ناظرة . إلى ربه ناظرة ﴾ لعلمنا أنه قد استثنى اخررة من جميع
الأبصار .

قالوا : وإنما ذلك مثل قوله : ﴿ قل لا يعلم من في السموات والأرض الغيب
إلا الله ﴾ ومثل قوله : ﴿ وما كان الله ليطلعكم على الغيب ﴾ وهذه الأخبار
مبهمه عامة ، فلما قال : ﴿ تلك من أنباء الغيب نوحيها إليك ما كنت تعلمها أنت
ولا قومك من قبل هذا ﴾ ولما قال ، أيضاً : ﴿ ولا يحيطون بشيء من علمه إلا
بما شاء ﴾ علمنا أن القول الثاني قد خص القول الأول . وكذلك أيضاً قوله :
﴿ لا تدركه الأبصار ﴾ .

[٢١ - رد الجاحظ : كبار المفسرين يفسرون الآية ﴿ وجوه يومئذ ناظرة الى
ربه ناظرة ﴾ بمعنى الانتظار]

قلنا للقوم : إن الله تعالى لما قال : ﴿ تلك من أنباء الغيب نوحيها إليك ﴾ . بعد أن قال : ﴿ وما كان الله ليطلمكم على الغيب ﴾ . علمنا أن ذلك استثناء لبعض ما قال إني لا أطمعكم على الغيب . وهذا الاستثناء لا اختلاف في لفظه ولا في معناه ، ولا يحتمل ظاهر لفظه غير معناه عندنا .

وعند خصومنا فيه أشد الاختلاف . وظاهر لفظه يحتمل وجهاً آخر غير ما ذهبوا إليه . والفقهاء وأصحاب التفسير يختلفون في تأويله وهم لا يختلفون في تأويل قوله : ﴿ تلك من أنباء الغيب نوحيها إليك ﴾ .

قال : ذكر ابن مهدي عن سفیان ، عن منصور ، عن مجاهد ، في قوله ﴿ وجوه يومئذ ناضرة . إلى ربها ناظرة ﴾ قال : تنتظر ثواب ربها .

وذكر أبو معاوية عن إسماعيل بن أبي خالد عن أبي صالح مثل ذلك . وأبو صالح ومجاهد من كبار أصحاب ابن عباس ، ومن العاملة ، ومن المتقدمين في التفسير .

فهذا فرق بين .

وبعد ، ففي جميع العقول أن الله لا يشبه الخلق بوجه من الوجوه ، فإذا كان مرثياً فقد أشبهه في أكثر الوجوه .

وإذا كان قولهم في النظر يحتمل ما قلتم ، وما قال خصمكم ، مع موافقة أبي صالح ومجاهد في التأويل ، وكان ذلك أولى بنفي التشبيه الذي قد دل عليه العقل ، ثم القرآن : ﴿ ليس كمثله شيء ﴾ - كان التأويل ما قال خصمكم دون ما قلتم .

[٢٢ - القرآن هو الحكم وقد استعظم الرؤية في الآية ﴿ يسألك أهل الكتاب ﴾ - نقاش حولها]

لصل منه : ثم رجع الكلام إلى أول المسألة ، حيث جعلنا القرآن بيننا قاضياً ، والمخدرات حاكماً ، فقلنا :

قد رأينا الله استعظم الرزية استعظماً شديداً ، وهضب على من طلب ذلك ، وأراده ، ثم هذب عليه ، وعجب عباده من سألته ذلك ، وحلبرهم أن يسلكوا سبيل الماضين ، فقال في كتابه لنبه ﷺ : ﴿ يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتاباً من السماء فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرة فأخذهم الصاعقة ﴾ .

فإن كان الله تعالى - في الحقيقة - يجوز أن يكون مرئياً ، وبيعض الحواس مدركاً ، وكان ذلك عليه جائزاً ، فالقوم إنما سألوا أمراً ممكناً ، وقد طعموا في مطعم ، فلم غضب هذا الغضب ، واستعظم سؤالهم هذا الاستعظام ، وضرب به هذا المثل ، وجعله غاية في الجرأة وفي الاستخفاف بالربوبية .

فإن قالوا : لأن ذلك كان لا يجوز في الدنيا ، فقدره الله تعالى على ذلك في الدنيا كقدرته عليه في الآخرة .

فإن قالوا : ليس لذلك استعظم سؤالهم ، ولكن لأنهم تقدموا بين يديه .

قلنا : لم صار هذا السؤال تقدماً عليه واستخفافاً به ، والشيء الذي طلبوه هو يجوز في عقولهم ، وقد أطمعهم فيه أن جوزوه عندهم ، والقوم لم يسألوا ظلياً ولا عبثاً ولا محالاً . ومن عادة المسؤول التفضل ، وأنه فاعل ذلك بهم يوماً .

فإن قالوا : إنما صار ذلك الطلب كفوفاً وذنباً عظيماً لأنه قد كان قال لهم : إني لا أنجئ لأحد في الدنيا .

قلنا : فإن كان الأمر على ما قلتم لكان في تفسير إنكاره لطلبهم دليل على ما يقولون ، ولذكر تقدمهم بعد البيان ، بل قال : ﴿ فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرة ﴾ لا غير ذلك .

فإن قالوا : إنما غضب الله عليهم لأنه ليس لأحد أن يظن أن الله تعالى يرى جهرة .

قلنا : وأي شيء تأويل قول الضائل : رأيت الله جهرة إلا المعاينة ، أو إعلان المعاينة ، قال الله عز ذكره : ﴿ لا يجب الله الجهر بالسوء من القول ﴾ . والجهر هو الإعلان والرفع والإشاعة ، فهل يراه أهل الجنة - إذا رفع عنهم الحجب ، ودخلوا عليه وجلسوا على الكرسي عنده - إلا جهرة ؟ كما تأولتم الحديث الذي روّيته عن النبي ﷺ : « لا تضامون في رؤيته كما لا تضامون في العمر ليلة البدر » ، إلا أن يزعموا أنهم يرون ربهم سرّاً لأنه ليس إلا السر والجهر ، وليس إلا الإعلان والإخفاء ، وليس إلا المعاينة .

فإن قالوا : نحن لا نقول بالمعاينة ، ونقول : نراه ، ولا نقول نعاينه .

قلنا : ولم ، وأنتم ترونه بأعينكم ؟ فمن جعل لكم أن تقولوا نراه بالمعين ، ومنعكم أن تقولوا نعاينه بالعين ؟ وهل اشتقت المعاينة إلا من العين ؟

فإن قالوا : لا يجوز أن يلفظ بالمعاينة إلا في الشيء الذي تقع عينه علي ، وتقع عيني عليه . فأمّا إذا كان أحدهما ذا عين ، والآخر [ليس] ذا عين ، فغير جائز أن تسمى الرؤية معاينة ، وإنما المعاينة مثل المخاصمة ، ولا يجوز أن أقول : خاصمت إلا وهناك من يخاصمني .

قلنا : قد يقول الناس أسلم فلان حين عان سيف ، وليس للسيف عين ، وليس هناك من يقائله . هل أنكم قد تزعمون أن الله عيناً لا كالعيون وبدأً لا كالأيدي ، وله عين بلا كيف ، وسمع بلا كيف .

[٢٣ - دليل المشبهة على أن الله جسم الآية ﴿ وجاء ربك والملك صفاً صفاً ﴾]

لصل منه : وقالت - أيضاً - المشبهة :

الدليل على أنه جسم قوله عز ذكره : ﴿ وجاء ربك والملك صفاً صفاً ﴾ قالوا : فلا يجيء إلا إلى مكان هو فيه ، ولو جاز أن يجيء إلى مكان هو فيه جاز

أن يخرج منه وهو فيه . فإذا أخبر الله أنه في السموات والأرض ، وقتلتم ان الدنيا كلها لا تخلو منه ، وإنه فيها ، فإذا كان الأمر كذلك ، وكانت الدنيا محدودة ، كسان الذي يكون في بعضها أو في كلها محدوداً ، إذا كان لم يجاوزها . ولو جاوزها لخرج إلى مكان ، ولا يجوز أن يخرج منها إلا إلى مكان .

وقالوا : قد أخبر الله أنه في السموات والأرض ، والله لا يخاطب عباده إلا بما يعقلون ، ولو خاطبهم بما لا يعقلون لكان قد كلفهم ما لا يطيقون ، ومن خاطب من لا يفهم عنه فقد وضع المخاطبة في غير موضعها . فهذا ما قال القوم .

[٢٤ - رد الجاحظ على دليل المشبهة الأخبير : يجب الأخذ بالمعنى المجازي لا

[الاصل]

ونحن نقول : إن الشيء قد يكون في الشيء على وجوه ، وسنذكر لك الوجوه ، ونلحق كل واحد منها بشكله وما يجوز فيه ، إن شاء الله تعالى .

قلنا للقوم : أليس قد خاطب الله الصم اليكم الذين لا يعقلون ، والذين خبر أنهم لا يستطيعون سمعاً ؟

فإن قالوا : إن العرب قد تسمى المتعمى أعمى ، والمتصام أصم ، ويقولون لمن عمل عمل من لا يعقل ، وإنما الكلام محمول على كلام . وذلك أن المتعمى إذا تعامى ، صار في الجهل كالأعمى ، فلما أشبهه من وجه سمي باسمه .

قلنا : قد صدقتم ، ولكن ليس الأصل . والمستعمل في تسميتهم بالعمى إنما هو الذي لا ناظر له . فإذا قالوا ذلك ، قلنا : فلم زعمتم أن له ناظراً ، وأخذتم بالجاز والتشبيه ، وتركتم الأصل الذي هذا الاسم محمول عليه ؟

فإن قالوا : إنما قلنا من أجل أن الأول لا يجوز حتى الله تعالى ، والثاني جائز عليه ، والله لا يتكلم بكلام إلا ولذلك الكلام وجه إما أن يكون هو الأصل والمحمول عليه ، وإما أن يكون هو الفرع والاشتقاق الذي تسميه العرب مجازاً .

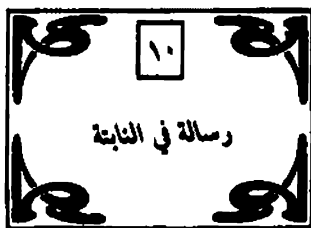
فإذا نظرنا في كلام الله - وهو عندنا عادل غير جائر، وهو جل جلاله يقول : ﴿ صم بكم صمي فهم لا يعقلون ﴾ علمنا أنهم لو كانوا منقوصين غير وافرين ، كانوا قد كلفوا ما لا يطيقون ، والمكلف لعباده ما لا يطيقون جائر ظالم . فإذا كان لا يليق ذلك به علمنا أنهم قد كانوا وافرين غير عاجزين ولا منقوصين . وإذا كانوا كذلك ، صار الواجب أن نحكم بالفرع والمجاز ، وندع الأصل والمحمول عليه وقلنا : هم صمي وصم ولا يعقلون على أنهم تعاموا وتساموا وعملوا عمل من لا يعقل .

فإذا قالوا ذلك قلنا لهم : فإننا لم نعد هذا المذهب في قوله : ﴿ ناضرة ﴾ ، ﴿ وجاء ربك والملك صفاً صفاً ﴾ وفي قوله : ﴿ وهو الله في السموات وفي الأرض ﴾

وقد يقولون : جاءنا فلان بنفسه ، ويقولون : جاءنا بولده ، وجاءنا بخير كثير . وذلك على معان مختلفة .

ويقولون : جاءتنا السماء بأمر عظيم ، والسماء في مكانها .

وقد يقولون - أيضاً - : جاءتنا السماء ، وهم إنما يريدون الغيم الذي يكون به المطر من شق السماء وناحتها ووجهها .





سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

[١ - مقدمة]

قال أبو عثمان :

أطال الله بقاءك وأتم نعمته عليك وكرامته لك . إلهم أرشد الله أمرك أن هذه الأمة قد صارت بعد إسلامها والخروج من جاهليتها إلى طبقات متفاوتة ، ومنازل مختلفة :

[٢ - عصر النبي وأبي بكر وعمر وبعض عهد عثمان عهد اجتماع الكلمة]

فإن الطبقة الأولى عصر النبي ﷺ ، وأبي بكر وعمر رضي الله عنهما ، وست سنين من خلافة عثمان رضي الله عنه . كانوا على التوحيد الصحيح والإخلاص المحض ، مع الألفة واجتماع الكلمة على الكتاب والسنة ، وليس هناك عمل قبيح ، ولا بدعة فاشية ، ولا نزع يد من طاعة ، ولا حسد ولا غل ولا تأول ، حتى كان الذي كان من قتل عثمان رضي الله عنه وما انتهك منه ومن خبطهم إياه بالسلاح وبيع بطنه بالحرايب وفري أوداجه بالمشاقص وشدخ هامته بالعمد ، مع كفه البسط ونهيه عن الامتناع ، مع تعريفه لهم قبل ذلك من كم وجه يجوز قتل من شهد الشهادة وصل القبله وأكل الذبيحة ، ومع ضرب نسائه بحضرتة وإقحام الرجال على حرمة ، مع اتقاء نائلة بنت الفرافصة عنه بيدها حتى أطنوا إصبعين من أصابعها ، وقد كشفت عن قناعها ورفعت عن ذهلها ليكون ذلك رادعا لهم وكاسرا

من غربهم . مع وطنهم في أضلعه بعد موته والقائهم على المزيبة جسده مجردا بعد سحبه . وهي الجريرة التي جعلها رسول الله ﷺ كفاً لبنيته وأياماه وعقائله ، بعد السب والتعطيش والحصر الشديد والمنع من القوت ، مع احتجاجه عليهم وإفحامه لهم ، ومع اجتماعهم على أن دم الفاسق حرام كدم المؤمن إلا من ارتد بعد إسلام ، أو زنى بعد إحصان ، أو قتل مؤمناً على عمد ، أو رجل عدا على الناس بسيفه فكان في امتناعهم منه عطية ، ومع اجتماعهم على ألا يقتل من هذه الأمة ولا يجهز منها على جريح . ثم مع ذلك كله ذموا عليه وعلى أزواجه وحرمه وهو جالس في محرابه ومصحفه يلوح في حجره لا يرى أن موحداً يقدم على قتل من كان في مثل صفته وحاله .

[٣ - ذبول مقتل عثمان]

لا جرم لقد احتلبوا به دماً لا تطير رغوته ولا تسكن فورته ولا يموت نائره ولا يكمل طالبه ، وكيف يضيع الله دم وليه والمنتقم له ؟ وما سمعنا بدم بعد دم يحيى ابن زكريا عليهما السلام ، خلا غلبانه وقتل سافحه وأدرك بطالته وبلغ كل محبته كدمه رحمة الله عليه .

[٤ - كان يومع الثالوثين لجنب مقتل عثمان]

ولقد كان لهم في أخذه وفي إقامته للناس والاقتصاص منه وفي بيع ما ظهر من رباعه وحدائقه وسائر أمواله وفي حبسه بما بقي عليه وفي طمره حتى لا يحس بذكوره ما يخفيهم عن قتله إن كان قد ركب كل ما فذفوه به وادعوه عليه . وهذا كله بحضرة أجلة المهاجرين والسلف المقدمين والأنصار والتابعين .

[٥ - مواقف الناس تجاه عثمان]

ولكن الناس كانوا على طبقات مختلفة ومراتب متباينة : فمن قاتل ، ومن شاد على عضده ، ومن خاذل عن نصرته ، والعاجز ناصر بإرادته ومضيق بحسن نيته . وإنما الشك منافه وفي خاذليه ومن أراد عزله والاستبدال به . فأما قتاله والمعين على

دعه والمريد لذلك منه ، فضلال لا شك لهم ، وسراق لا امتراء في حكمهم . هل
أن هذا لم يمد منهم الفجور : إما على سوء تأويل ، وإما على تعمد للشقاء .

[٦ - عهد علي بن أبي طالب]

ثم ما زالت الفتن متصلة والحروب مترادفة ، كحرب الجمل وكوقائع صفين
وكيوم النهروان ، وقبل ذلك يوم الزابوقة ، وفيه أسر ابن حنيف وقتل حكيم بن
جبله ، إلى أن قتل أشقاهما علي بن أبي طالب رضوان الله عليه ، فأسمده الله
بالشهادة وأوجب لقاتله النار واللعة .

[٧ - أسباب اهتزال الحسن بن علي]

إلى أن كان من اهتزال الحسن رضي الله عنه الحرب وتخليته الأمور عند انتشار
أصحابه وما رأى من الخلل في عسكره وما عرف من اختلافهم على أبيه وكثرة تلويهم
عليه .

[٨ - معاوية يحول الملك إلى كسروية]

فبعدها استوى معاوية على الملك واستبد على بقية الشورى وعلى جماعة
المسلمين من الانتصار والمهاجرين في العام الذي سموه عام الجماعة ، وما كان عام
جماعة بل كان عام فرقة وقهر وجبرية وغلبة ، والعام الذي تحولت فيه الإمامة ملكاً
كسروياً والخلافة منصباً قيصرياً ، ولم يمد ذلك أجمع الضلال والفسق ، ثم ما زالت
معاصيه من جنس ما حكينا وعلى منازل ما رتبنا حتى رد قضية رسول الله ﷺ ودأ
مكشوفاً وجحد حكمه جحداً ظاهراً في ولد الفراش وما يجب للعاهر ، مع اجماع
الامة على أن سمية لم تكن لأبي سفيان فراشاً ، وأنه إنما كان بها عاهراً . فخرج
بذلك من حكم الفجار إلى حكم الكفار .

[٩ - اخطاء معاوية]

وليس قتل حجر بن عدي ، وإطعام عمرو بن العاص خراج مصر ، وبيعة يزيد

الخليج ، والاستئثار بالفيء ، واختيار الولاة على الهوى ، وتعطيل الحدود بالشفاعة والقرابة ، من جنس جحد الأحكام المنصوصة والشرائع المشهورة والسنن المنصوبة . وسواء في باب ما يستحق من الكفار جحد الكتاب ورد السنة إذا كانت السنة في شهرة الكتاب وظهوره ، إلا أن أحدهما أعظم وعقاب الآخرة عليه أشد .

[١٠ - ادعاء معاوية الخلالة كفر]

فهذه أول كفره كانت من الأمة ، ثم لم تكن إلا فيمن يدعي إمامتها والخلافة عليها . عل أن كثيراً من أهل ذلك العصر قد كفروا بترك إكفاره . وقد أربت عليهم نابتة عصرنا ومبتدعة دهرنا فقالت : لا نسبه فإن له صحبة ، وسب معاوية بدعة ، ومن يبغضه فقد خالف السنة . فزعمت أن من السنة ترك البراءة ممن جحد السنة . . ٩١

[١١ - جرائم يزيد بن معاوية]

ثم الذي كان من يزيد ابنه ومن عماله وأهل نصرته ، ثم غزوا مكة ورمي الكعبة واستباحة المدينة ، وقتل الحسين رضي الله عنه في أكثر أهل بيته مصابيح الظلام وأوتاد الإسلام ، بعد الذي أعطى من نفسه ومن تفریق أتباعه والرجوع إلى داره وحرمة أو الذهاب في الأرض حتى لا يحس به أو المقام حيث أمر به ، فأبوا إلا قتله والنزول على حكمهم . وسواء قتل نفسه بيده أو أسلمها إلى عدوه وخير فيها من لا يبرد غليله إلا بشرب دمه . فاحسبوا قتله ليس بكفر ، وإباحة المدينة وهتك الحرمه ليس بجحد ، كي تقولون في رمي الكعبة وهدم البيت الحرام وقبلة المسلمين ؟ فإن قلتم ليس ذلك أرادوا بل إنما أرادوا التحرز به والمتحصن بحيطانه ! ألها كان في حق البيت وحرمة أن يحصروه فيه إلى أن يعطي بيده ! وأي شيء بقي من رجل قد أخذت عليه الأرض إلا موضع قدمه ! وأحسبوا ما روي عليه من الأشعار التي قولها شرك والتمثل بها كفر ، شيئاً مصنوعاً . كيف نصنع بنفر الغضب بين نبي الحسين رضي الله عنه ! ووجل بنات رسول الله ﷺ حواسر على الاقتاب.

العارية ، والإبل الصحاب ، والكشف عن هودة حلي بن الحسين عند الشك في بلوغه ؟ هل أنهم إن وجدوه وقد أثبت قتلوه وإن لم يكن أثبت حملوه ، كسا يصنع أمير جيش المسلمين بذراري المشركين ؟! وكيف تقولون في قول عبيد الله بن زياد لإخوته وخاصته : دهوني أقتله فإنه بقية هذا النسل فأحسم به هذا القرن وأميت به هذا الداء وأقطع به هذه المادة . . ١١

[١٢ - يزيد يستحق اللعنة]

خبرنا : هلام تدل هذه الفسوة وهذا الغلظ بعد أن شفوا أنفسهم بقتلهم ونالوا ما أحبوا لوهم ؟ أتدل هل نصب وسوء رأي وحقد وبغضاد ونفاق ، وهل يقين مدخول وإيمان مخروج أم تدل على الاخلاص وهل حب النبي ﷺ والحفظ له وهل براءة الساحة وصحة السريرة !! فإن كان على ما وصفنا لا يعدو الفسق والضلال ، وذلك أدنى منازل . فالفاسق ملعون ومن نسي عن شتم الملعون فملعون .

[١٣ - مزاعم النابتة]

وزعمت نابتة عصرنا ومبتدعة دهرنا أن سب ولاية السوء فتنة ، ولعن الجورة بدعة ، وإن كانوا يأخذون السمي بالسمي والوئي بالوئي والقريب بالقريب ، وأخافوا الأولياء ، وأمنوا الأعداء ، وحكموا بالشفاعة والهووى ، وإظهار القدرة والتهاون بالأمة ، والقمع للرحمة ، والتهم في غير مداراة ولا تقية ، وإن عدا ذلك إلى الكفر وجاوز الضلال إلى الجحود فذاك أضل ممن كذب عن شتمهم والبراءة منهم . هل أنه ليس من استحق اسم الكفر بالقتل كمن استحق برد السنة وهدم الكعبة . وليس من استحق اسم الكفر بذلك كمن شبه الله بخلقه ، وليس من استحق الكفر بالتشبيه كمن استحقه بالتجوهر . والنابتة في هذا الوجه أكفر من يزيد وأبيه وابن زياد وأبيه . ولو ثبت أيها على يزيد أنه تمثل بقول ابن الزبيرى :

لمت أشمأخي ببدر شهدوا جزع الخزرج من وقع الأسل
لاستطاروا واستهلوا فرحاً ثم قالوا بما يزيد لا نسل

قد قتلنا الغر من ساداتهم وهدلناه ببدر فاستدل

[١٤ - تناقض النابتة]

كان تجوير النابتي لربه وتشبيهه بخلفه أعظم من ذلك وأفظع . على أنهم
مجمعون على أنه ملعون من قتل مؤمنا ، متعمدا أو متاولا . فإذا كان القاتل سلطانا
جائراً أو أميراً عاصياً لم يستحلوا سبه ولا خلعه ولا نفيه ولا عييه ، وإن أخاف
الصلحاء وقتل الفقهاء وأجاع الفقير وظلم الضعيف وعطل الحدود والثغور وشرب
الخمر وأظهر الفجور . . ؟!

[١٥ - مخازي عبد الملك بن مروان]

ثم ما زال الناس يتسكعون مرة ويداهنونهم مرة ، ويقاربونهم مرة ويشاركونهم
مرة ، إلا بقية ممن عصمه الله تعالى ذكره ، حتى قام عبد الملك بن مروان وابنه
الوليد وهاملهما الحجاج بن يوسف ومولاه يزيد بن أبي مسلم . فأهادوا على البيت
بالهدم وعلى حرم المدينة بالغزو ، فهدموا الكعبة ، واستباحوا الحرمه ، وحولوا قبلة
واسط ، وأخروا صلاة الجمعة الى مغربان الشمس ، فإن قال رجل لأحدهم :
اتق الله فقد أخرت الصلاة عن وقتها ؟ قتله على هذا القول جهاراً غير خستل ،
وعلانية غير سر . ولا يعلم القتل على ذلك إلا أقبح من إنكاره . فكيف يكفر العبد
بشيء ولا يكفر بأعظم منه !

[١٦ - بطش عبد الملك بالوهاظ]

وقد كان بعض الصالحين ربما وعظ الجبابرة وخوفهم العواقب وأراهم أن في
الناس بقية ينهون عن الفساد في الأرض ، حتى قام عبد الملك بن مروان والحجاج
ابن يوسف فزجرا عن ذلك وعاقبا عليه وقتلا فيه ، فصاروا لا يتناهون عن منكر
فعلوه . فاحسب تحويل القبلة كان غلطا ، وهدم البيت كان تأولا ، واحسب ما روي
من كل وجه أنهم كانوا يزعمون أن خليفة المرء في أهله أرفع عنده من رسوله
إليهم ، باطلاً ومسموعاً مولداً ، واحسب وسم أيدي المسلمين ونقش أيدي

المسلمات ورددتهم بعد الهجرة الى قراهم ، وقتل الفقهاء وسب أئمة الهدى والنصب
 لعثرة رسول الله ﷺ ، لا يكون كفرا ، كيف تقول في جمع ثلاث صلوات فيهن
 الجمجمة ، ولا يصلون أولاهن حتى تصير الشمس على أعالي الجدران كالملاء
 المعصفر ؟ فإن نطق مسلم بخط بالسيف وأخذته العمدة وشك بالرمح . ٢١ وإن قال
 قائل : اتق الله ! أخذته العزة بالإثم ، ثم لم يمرض إلا بنثر دماغه على صدره
 ويصلبه حيث تراه عياله .

[١٧ - بعض آثام الامويين]

ومما يدل على أن القوم لم يكونوا إلا في طريق التمرد على الله عز وجل ،
 والاستخفاف بالدين والتهاون بالمسلمين والابتدال لأهل الحق ، أكل أمثالهم الطعام
 وشربهم الشراب على منابرهم أمام جمعهم وجموعهم . فعل ذلك حبش بن دجلة ،
 وطارق مولى عثمان ، والحجاج بن يوسف ، وغيرهم . وذلك إن كان كفرا كله فلم
 يبلغ كفر نابتة عصرنا وروافض دهرنا ، لأن جنس كفر هؤلاء غير كفر أولئك .

[١٨ - النابتة تقول بالجبر والتشبيه]

كان اختلاف الناس في القدر على أن طائفة تقول : كل شيء بقضاء وقدر .
 وتقول طائفة أخرى : كل شيء بقضاء وقدر إلا المعاصي . ولم يكن أحد يقول : إن
 الله يعذب الابناء ليضيظ الأبياء ، وإن الكفر والإيمان مخلوقان في الإنسان مثل الحمى
 والبصر . وكانت طائفة منهم تقول : إن الله يرى . لا تزيد على ذلك . فإن خافت
 أن يظن بها التشبيه قالت : يرى بلا كيف . تفززا من التجسيم والتصوير . حتى
 نبت هذه النابتة وتكلمت هذه الرافضة فقالت جسيما ، وجعلت له صورة وحدا ،
 وأكفرت من قال بالرؤية على غير التجسيم والتصوير .

[١٩ - النابتة تقول ان القرآن غير مخلوق]

ثم زعم أكثرهم ان كلام الله - سن وبين وحجة وبرهان ، وان التوراة غير
 الزبور ، والزبور غير الانجيل ، والانجيل غير القرآن ، والبقرة غير آل عمران ،

وأن الله تولى تأليفه وجعله برهانه على صدق رسوله ، وأنه لو شاء أن يزيد فيه زاد ، ولو شاء أن ينقص منه نقص ، ولو شاء أن يبدله بدله ، ولو شاء أن ينسخه كله بغيره نسخه ، وأنه أنزله تنزيلاً ، وأنه فصله تفصيلاً ، وأنه بالله كان دون غيره ، ولا يقدر عليه إلا هو ، غير أن الله مع ذلك كله لم يخلقه . فاعطوا جميع صفات الخلق ومنعوا اسم الخلق .

والعجب أن الخلق عند العرب إنما هو التقدير نفسه . فلذا قالوا : خلق كذا وكذا . ولذلك قال ﴿ أحسن الخالقين ﴾ وقال ﴿ ولخلقون إلكاً ﴾ وقال : ﴿ وإذ خلق من الطين كهيئة الطير ﴾ قالوا : صنعه ، وقدره ، وأنزله ، وفصله ، وأحدثه ، ومنعوا : خلقه . وليس تأويل خلقه أكثر من قدره . ولو قالوا بدل قولهم : قدره ولم يخلقه : خلقه ولم يقدره ، ما كانت المسألة عليهم إلا من وجه واحد .

[٢٠ - النابتة يتابعون الامام أحمد بن حنبل في مسألة خلق القرآن]

والعجب أن الذي منعه بزعمه أن يزعم أنه مخلوق ، أنه لم يسمع ذلك من سلفه ، وهو يعلم أنه ليس بمخلوق ! وليس ذلك بهم ، ولكن لما كان الكلام من الله تعالى عندهم على مثل خروج الصوت من الجوف وعلى جهة تقطيع الحروف وإعمال اللسان والشفوتين ، ولما كان على غير هذه الصورة والصفة فليس بكلام ، ولما كنا عندهم على غير هذه الصفة ، وكنا لكلامنا غير خالقين : وجب أن الله عز وجل لكلامه غير خالق ، إذ كنا غير خالقين لكلامنا . فأمّا قالوا ذلك لأنهم لم يجدوا بين كلامنا وكلامه فرقا ، وإن لم يقرأوا بذلك بالسنتهم فذلك معناهم وقصدهم .

[٢١ - كفر النابتة]

وقد كانت هذه الأمة لا تجاوز معاصيها الإثم والضلال ، إلا ما حكيت لك عن بني أمية وبني مروان وعمالمهم ، ومن لم يبدن باكفارهم ، حتى نجمت [هذه] النوايت وتابعتها هذه العموم . فصار الغالب على هذا القرن الكفر . وهو التشبيه والجبر . فصار كفرهم أعظم من كفر من مضى في الأعمال التي هي الفسق

[وكانوا] شركاء من كفر منهم بتوليهم وترك إكفارهم . قال الله عز وجل من
قال : ﴿ ومن يتولهم منهم فإنه منهم ﴾ .

[٢٢ - الشعوبية ودهواها]

وأرجو أن يكون الله قد أخاث المحفون ورحمهم وقوى ضعفهم وكثر قتلهم حتى
صار ولاة أمورنا في هذا الدهر الصعب والزمن الفاسد أشد استبصارا في التشبيه من
عليتنا وأعلم بما يلزم فيه منا وأكشف للقناع من رؤسائنا ، وصادفوا الناس وقد
انتظموا معاني الفساد أجمع وبلغوا غايات البدع ، ثم قرنوا بذلك العصبية التي هلك
بها عالم بعد عالم ، والحمية التي لا تبقي ديننا إلا أفسدته ، ولا دنيا إلا أهلكتها .
وهو ما صارت إليه العجم من مذهب الشعوبية ، وما قد صار إليه الموالي من الفخر
على العجم والعرب . وقد نجمت من الموالي ناجمة ونبتت منهم نابتة تزعم أن المولى
بولائه قد صار عربيا ، لقول النبي ﷺ : « مولى القوم منهم » . وقوله : « الولاة
لحمة كلحمة النسب لا يباع ولا يوهب » .

قال : فقد علمنا أن العجم حين كان فيهم الملك والنبوة كانوا أشرف من
العرب ، ولما حول ذلك إلى العرب صارت العرب أشرف منهم .

قالوا : فنحن معاشر الموالي بقدمنا في العجم أشرف من العرب ، وبالحديث
الذي صار لنا في العرب أشرف من العجم ، وللعرب القديم دون الحديث ، ولنا
خصلتان وافتتان فبنا جميعا ، وصاحب الخصلتين أفضل من صاحب الخصلة . وقد
جعل الله المولى بعد أن كان عجميا عربيا بولائه ، كما جعل حليف قريش من
العرب قرشيا بحلفه ، وجعل إسماعيل بعد أن كان أعجمياً عربيا . ولولا قول
النبي ﷺ : « إن إسماعيل كان عربياً » . ما كان عندنا إلا أعجمياً . لأن الأعجمي
لا يصير عربياً كما أن العربي لا يصير أعجمياً . فلما علمنا أن إسماعيل صيره الله
عربيا بعد أن كان أعجمياً ، بقول النبي ﷺ . فكذلك حكم قوله : مولى القوم
منهم . وقوله : الولاة لحمة .

قالوا : وقد جعل الله إبراهيم عليه السلام أباً لمن لم يلد ، كما جعله أباً لمن ولد . وجعل أزواج النبي أمهات المؤمنين ، ولم يلدن منهم أحداً . وجعل الجار والد من لم يلد . في قول غير هذا كثير قد أتينا عليه في موضعه .

وليس أدعى إلى الفساد ولا أجلب للشر من المفاخرة ، وليس على ظهرها إلا لغور - إلا قليل - وأي شيء أغيظ من أن يكون عبدك يزعم أنه أشرف منك ! وهو مقر بأنه صار شريفاً بعتقك إياه ؟

وقد كتبت - مد الله في عمرك - كتاباً في مفاخرة قحطان وفي تفضيل همدان ، وفي رد السوالي إلى مكانهم في الفضل والنقص وإلى قدر ما جعل الله تعالى لهم بالعرب من الشرف ، وأرجو أن يكون عدلاً بينهم وداهية إلى صلاحهم ومنبهة عليهم وهم . وقد أردت أن أرسل بالجزء الأول إليك ثم رأيت ألا يكون إلا بعد استئذائك واستمارةك والانتهاه في ذلك إلى رغبتك ، فأراك فيه موفق إن شاء الله عز وجل وبه الثقة .

- (١) يعني الجاحظ بالأمة هنا المسلمون ويعني بالطبقة العصر أو المرحلة الزمنية ، كما يعني بها الفئة (انظر رقم ٥) .
- (٢) العصر الأول أو الطبقة الأولى يمتد من ظهور الإسلام حتى مقتل عثمان . كان الناس فيه مجتمعين الكلمة على الكتاب أي القرآن وعلى السنة أي أقوال الرسول وعامله وتلاميذه ، وليس فيهم بدعة أي الأفكار الجديدة وطريفة ، ولا تأول أي تفسير وتعليل لكلام الله . ويعني بالفاسق مرتكب الكبيرة ، والفاسق برأي المعتزلة هو في منزلة بين المؤمن والكافر وهذا هو أحد أصول المعتزلة المحصنة الذي سمي بالمنزلة بين المنزلتين ، وضعه وأصل بن عطاء هل الأرجح مؤسس الاعتزال لدى مناقشته هذه المسألة مع الحسن البصري . ويريد الجاحظ أن يقول أن عثمان لا يحمل قتله بتهمة ارتكاب بعض الكبائر فالكبائر التي حدها القتل لم يفترها عثمان وهي الردة والزنا بعد احصان ، وقتل المؤمن عمداً والأعتداء على الناس بالسيف ، وقتل الجريح .
- (٣) مقتل عثمان أثار الفتن وأرث العداوات بين المسلمين وادى إلى سفك الدماء الغزيرة .
- (٤) كان يوسع الثوار الذين قتلوا عثمان أن يتجنبوا قتله والافتصاح على حبيسه ومصادرة أمواله إذا كان قد اقترب ما ادعوه عليه . ففهم من كلام الجاحظ أنه يميل إلى القول بارتكاب عثمان بعض الأخطاء وإن كان لا يؤكد ذلك صراحة .
- (٥) يمدد الجاحظ مواقف الناس من عثمان إبان محنته . لقد كانوا فئات مختلفة ، فئة قتله ، وفئة حرصتهم على قتله وفئة خذلته ، وفئة هجرت عن نصرته . ثم يحكم على كل فئة : فيشك في موقف عثمان ، وخافله (معاوية) ومن أراد عزله والاستبدال به ويرمي قتله ومن أراد ذلك وأهان عليه بالضللال والمروق .
- (٦) يعتبر الجاحظ علياً بن أبي طالب شهيداً أما قتله عبد الرحمن بن ملجم فأنفى الناس وأحرامهم باللجنة والنار ، وقد خلف عثمان وكانت خلافته سلسلة فتن وحروب .
- (٧) الحسن بن علي تنازل لمعاوية عن . . . لأسباب . هي برأي الجاحظ تصرف أصحابه عنه

وتلونهم في الولاية له .

(٨) اما معاوية فقد اختصب الخلافة وحولها الى ملك كسروى والذى مبدأ الشورى ، ولا يلمد الجاحظ الخطوة التي خطاها الحسن في التنازل عن الخلافة لمعاوية بغية جمع كلمة الأمة .

(٩) يلمد الجاحظ متأخذه على معاوية وهي الحاقه زياداً بنسبه اذ جعله أماً له من والده سفيان وهذا برايه مخالف للشرع لأن ابا سفيان لم يتزوج سمية والدة زياد قبل سنة الله ورسوله ، ثم قتله حجر بن عدي ، ثم اطعم عمرو بن العاص عراج مصر ، ثم بعمه يزيد الخليل ، ثم الاستشارة بالفيء ، ثم اختيار الولاية على الهدي ، ثم تعطيل الحدود بالشفاعة ثم جحد الاحكام المنصوصة والشرائع المشهورة .

(١٠) ان ادعاء معاوية الامامة كفر ، وكذلك تأييده ليهما كفر . والنابغة الذين يدعون ان سب معاوية بدعة لأنه له صحبة مع النبي هم مبتدعة عصر الجاحظ ، فالنابغة هم لغة ظهرت في عصر الجاحظ وايدت معاوية .

(١١) اما يزيد بن معاوية فقد عمداً في هبة اذ رمى الكعبة واباح المدينة وقتل الحسين بن علي ومثل برأسه وكشف عن حورة علي بن الحسين .

(١٢) ان قسوة يزيد بن معاوية دليل على الحقد والنفاق والايمان المخروج والى ما توصف به الفسق والضلال والفاسق يجب ان يلعن .

(١٣) النابغة تزعم ان سب ولاية السوء فتنة ولعن الجورة بدعة وهذا ضلال .

(١٤) النابغة يناقضون انفسهم فهم يجمعون من جهة هل ان قاتل المؤمن متعمداً او متأولاً يستحق اللعنة ومن جهة ثانية لا يستحلون سب القاتل هذا اذا كان سلطاناً او اميراً وان قتل الفقهاء وظلم الضعيف وعطل الحدود وشرب الخمر وفجر .

(١٥) عبد الملك بن مروان ادى في كفره على يزيد ومعاوية اذ رمى الكعبة وهدمها وحول القبلة واخر صلاة الجمعة الى مغرب الشمس .

(١٦) بطش عبد الملك والحجاج بالوهاب الذين يهون عن الفساد .

(١٧) من آثام الامويين اكل امرئهم الطعام وشربهم الشراب على منابر المساجد اصام الجمرع . واهام الجمع .

(١٨) النابغة تقول بان الايمان والكفر هلولقان لله كالصبي والبصر وتقول ان الله يفعل الجور فيعذب الابناء ليغيظ الابهاء ، وتقول ان لله جسماً وصورة يمكن رؤيتها ، وقالوا ان القرآن غير مخلوق .

(١٩) مناقشة رأي النابغة في خلق القرآن . لإجم يناقضون انفسهم فهم من جهة يقولون ان الله صنع القرآن وقدره وانزله وفضله وأحدثه ومن جهة ثانية يقولون انه لم يخلقه . واخلق معناه في اللغة التقدير .

(٢٠) النابتة يتابعون في رأيهم بملء خلق القرآن الإمام ابن حنبل وحجته في ذلك هو انه لم يسمع من سلفه من يقول انه مخلوق وسيعود الى تفصيل ذلك في رسالته الخاصة بخلق القرآن . اهتم شهبوا الله بالانسان وكلامه بكلامهم اذ الكلام معناه خروج الصوت من الجوف ، وبما ان الانسان غير خالق لاهماله وكلامه ، كذلك الله ليس بخالق لكلامه اي القرآن .

(٢١) ان النابتة ومن تابعهم من العوام كفروا لقرانهم بالشبيه والجبر ، وكفروا ايهاً لتركهم إكفار الكافرين ، ويقصد بهم خلفاء بني امية الذين سبق ذكرهم .

(٢٢) عدا النابتة يوجد بدعة أخرى لا تقل عنها خطراً هي الشعوبية حمل لواءها العجم والموالي . وتقوم على تفضيل سائر الشعوب على العرب . وحجتهم هي ان العجم كانوا اشرف من العرب لبل الاسلام لأن الملك والنبوة كانا ليهيم : ولما جاء الاسلام سوى بينهم وبين العرب تبعاً للحديث الشريف : مولى القوم منهم . فاجتمع للموالي شرف العجم القديم وشرف العرب الجديد .

وقد وقف الجاحظ ضد الدهوة الشعوبية ورد حججها . إن تلك الدهوة بنظره تعتمد على المفاخرة على العرب والخط من شأنهم ويخسهم قدرهم ، وكل هذا فساد وشر . وقد عاد الجاحظ الى بحث مسألة الشعوبية في اسكن أخرى من كتبه ولا سيما في البيان والتبيين ، ومناقب الترك ، حيث أسهب في تضديد آرائهم والرد عليها .

وقارن بين ما جاء في هذه الفقرة (٢٢) وما جاء في رسالة مناقب الترك حول ادعاءات الموالي .



سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران



مصل من صدر كتابه في
الرد على النصارى

[١ - بعض مبادئ المعتزلة]

الحمد لله الذي من علينا بتوحيده ، وجعلنا ممن ينفي شبهة خلقه وسياسة
عباده ، وجعلنا لا نفرق بين أحد من رسله ، ولا نجحد كتاباً أوجب علينا
الإقرار به ، ولا نضيف إليه ما ليس منه ، إنه حميد مجيد ، فعال لما يريد .

[٢ - مأخذ النصارى على المسلمين]

أما بعد فقد قرأت كتابكم ، وفهمت ما ذكرتم فيه من مسائل النصارى
قبلكم ، وما دخل على قلوب أحدائكم وضعفائكم من اللبس ، والذي خفتموه على
جواباتهم من العجز ، وما سألتهم من إقرارهم بالمسائل ، ومن حسن معونتهم
بالجواب .

[٣ - القول ان مريم وعيسى إنهن]

وذكرتم أنهم قالوا : إن الدليل على أن كتابنا باطل ، وأمرنا فاسد ، أننا
ندعي عليهم ما لا يعرفونه فيها بينهم ، ولا يعرفونه من أسلافهم ، لأننا نزعم أن الله
جل وعز قال في كتابه على لسان نبيه محمد ﷺ : ﴿ وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ
أَنْتَ قُلْتُ لِلنَّاسِ امْخُذُونِي وَأَمِي إِسْحِينَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ ، وأهم زعموا أنهم لم

يدبروا قط بأن مرهم إله في سرهم ، ولا ادعوا ذلك قط في علانيتهم . وأهم زعموا
أنا ادعينا عليهم ما لا يعرفون ، كما ادعينا على اليهود ما لا يعرفون ، حين نطق
كتابنا ، وشهد نبينا : أن اليهود قالوا : إن عزيراً ابن الله ، وإن يد الله
مغلولة ، وإن الله فقير وهم أغنياء . وهذا ما لا يتكلم به إنسان ، ولا يعرف
في شيء من الأديان .

[٤ - القول أن عزيراً ابن الله]

ولو كانوا يقولون في عزير ما نحلتموه وادعيتوه ، لما جعلوه من دينهم ،
ولما أنكروا أن يكون من قومهم ، ولما كانوا بإنكار بنوة عزير أحق منا بإنكار بنوة
المسيح ، ولما كان علينا منكم بأس بعد عقد الدمة ، وأخذ الجزية .

[٥ - القول أن فرعون طلب من هامان أن يبني له صرحاً]

وذكرتم أهم قالوا : وما يدل على غلطكم في الاخبار ، وأخذكم العلم عن
غير الثقات ، أن كتابكم ينطق : أن فرعون قال لهامان : ﴿ ابن لي
صرحاً ﴾ . وهامان لم يكن إلا في زمن الفرس ، وبعد زمن فرعون بدهر طويل ،
وإن ذلك معروف عند أصحاب الكتب ، مشهور عند أهل العلم . وإنما اتخذ
صرحاً ليكون إذا علاه أشرف على الله .

وفرعون لا يخلو من أن يكون جاحداً لله تعالى ، أو مقراً به . فإن كان دينه
عند نفسه وأهل مملكته نفي الله وجهه ، فما وجه اتخاذ الصرح وطلب الإشراف ،
وليس هناك شيء ولا إله ؟

وإن كان مقراً بالله عارفاً به ، فلا يخلو من أن يكون مشبهاً أو نافياً للثبته .
فإن كان ممن ينفي الطول والعرض والعمق والحدود والجهات ، فما وجه طلبه له في
مكان بعينه ، وهو عنده بكل مكان ؟ وإن كان مشبهاً فقد علم أنه ليس في طاقة بني
آدم أن يبنيوا بناً ، أو يرفعوا صرحاً يخرق سبع سموات بأعماقهن ، والأجزاء التي
بينهن ، حتى يحاذي العرش ثم يملوه . .

وفرعون وإن كان كافراً فلم يكن مجنوناً ، ولا كان إلى نقص العقل من بين الملوك منسوباً . على أن الحكم قد يقوم بمقول الملوك بالفضيلة على عقول الرعية .

[٦ - القول أن يحيى بن زكريا ليس له سمي]

وذكرتم أنهم قالوا : تزعمون أن الله تعالى ذكر يحيى بن زكريا بخبر أنه : ﴿ لم يجعل له من قبل سمي ﴾ ، وأنهم يمدون في كتبهم وفيها لا يختلف فيه خاصتهم وعامتهم أنه كان من قبل يحيى بن زكريا غير واحد يقال له يحيى ، منهم : سوحنا بن فرح .

[٧ - القول أن الله لم يرسل انبياء الا من الرجال]

وزعمتم أنهم قالوا لكم : إنكم ذكرتم أن الله قال في كتابه لنبيكم : ﴿ وما أرسلنا من قبلك إلا رجالاً نوحى إليهم ، فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون ﴾ ، وإنما عني بقوله : ﴿ أهل الذكر ﴾ : أهل الشراة ، وأصحاب الكتب يقولون : إن الله قد بعث من النساء نبيات ، منهن مريم بنت عمران ، وبعث منهن حنة ، وسارة ، ورفقى .

[٨ - القول أن عيسى تكلم في المهدي]

وذكرتم أنهم قالوا : زعمتم أن عيسى تكلم في المهدي ، ونحن على تقديمنا له ، وتقريبنا لأمره ، وإفراطنا بزعمكم فيه ، على كثرة عددنا ، وتفاوت بلادنا ، واختلافنا فيها بيننا ، لا نعرف ذلك ولا ندعيه ، وكيف ندعيه ولم نسمعه عن سلف ، ولا ادعاه منا مدع .

ثم هذه اليهود لا تعرف ذلك ، وتزعم أنها لم تسمع به إلا منكم ، ولا تعرفه المجوس ، ولا الصابئون ، ولا عباد البهدة من الهند وغيرهم ، ولا الشرك والحزر ، ولا بلغنا ذلك عن أحد من الأمم السالفة ، والقرون الماضية ، ولا في

الانجيل ، ولا في ذكر صفات المسيح في الكتب والبشارات به على السنة الرسل .

ومثل هذا لا يميز أن يجهله الوثني والعدو ، وغير الوثني وغير العدو ، ولا يضرب به مثل ، ولا يروح به الناس ، ثم يجمع النصارى على رده ، مع حبهم لتقوية امره . ولم يكونوا ليضادوكم فيما يرجع عليهم نفعه . وكيف لم يكذبوكم في إحيائه الموت ، ومشيته على الماء ، وإبراء الأكمة والأبرص ١٩ بل لم يكونوا ليتفقوا على إظهار خلاف دينهم ، وإنكار أعظم حجة كانت لصاحبهم ، ومثل هذا لا ينكتم ولا ينفك عن مخالفهم .

والكلام في المهد أعجب من كل عجب ، وأغرب من كل غريب ، وأبدع من كل بديع ، لأن إحياء الموت والمشي على الماء ، وإقامة المقعد ، وإبراء الأعمى ، وإبراء الأكمة قد أتت به الأنبياء ، وهرفه الرسل ، ودار في أسماحهم . ولم يتكلم صبي قط ، ولا مولود في المهد .

وكيف ضاعت هذه الآية ، وسقطت حجة هذه العلامة من بين كل علامة ١٩

وبعد ، فكل أعجوبة يأتي بها الرجال ، والمعروفون بالبيان ، والمنسبون إلى صواب الرأي ، تكون الحيلة في الظن إليها أقرب ، وخوف الخدعة عليها أغلب . والصبي المولود عاجز في الفطرة ، ممنوع من كل حيلة ، لا يحتاج فيه إلى نظر ، ولا يشبهه من شاهده بدخل

[٩ - خطة الجاحظ في الرد على النصارى]

فصل منه : سنقول في جميع ما ورد علينا من مسألكم ، وفيها لا يقع إليكم من مسألتهم ، بالشواهد الظاهرة ، والحجج القوية ، والأدلة الاضطرارية ، ثم نسألهم بعد جوابنا إياهم عن وجوه يعرفون بها انتفاض قلوبهم ، وانتشار مذاهبهم ، وتمالفت دينهم .

ونحن نعوذ بالله من التكلف وانتحال ما لا نحسن ، ونسأله القصد في القول والعمل ، وأن يكون ذلك لوجهه ، ولنصرة دينه ، إنه قريب مجيب .

[١٠ - الأسباب التي قربت النصارى من المسلمين دون اليهود]

فأنا مبتدئ في ذكر الأسباب التي لها صارت النصارى أحب الى العوام من المجوس ، وأسلم صدوراً عندهم من اليهود ، وأقرب مودة ، وأقل غائلة ، وأصغر كفراً ، وأهون عذاباً .

ولذلك أسباب كثيرة ، ووجوه واضحة ، يعرفها من نظر ، ويعلمها من لم ينظر .

[١١ - نزاع الجوار بين المسلمين واليهود في يثرب]

أول ذلك أن اليهود كانوا جيران المسلمين بيثرب وغيرها ، وعداوة الجيران شبيهة بعداوة الأقارب في شدة التمكن وثبات الحقد ، وإنما يعادي الإنسان من يعرف ، ويميل على من يرى ، وينافض من يشاكل ، ويبدو له عيوب من يخالط . وعلى قدر الحب والقرب يكون البغض والبعد ، ولذلك كانت حروب الجيران وبني الأعمام من سائر الناس وسائر العرب أطول ، وعداوتهم أشد .

فلما صار المهاجرون لليهود جيراناً ، وقد كانت الأنصار متقدمة الجوار ، مشاركة في الدار ، حسدتهم اليهود على النعمة في الدين ، والاجتماع بعد الافتراق ، والتواصل بعد التقاطع ، وشبهوا على العوام ، واستمالوا الضعفة ، ومسالزوا الأعداء والحسدة ، ثم جاوزوا الطمن وإدخال الشبهة ، إلى المناجزة والمنابذة بالعداوة ، فجمعوا كيدهم ، وبذلوا أنفسهم وأموالهم في قتالهم ، وإخراجهم من ديارهم ، وطال ذلك واستفاض فيهم وظهر ، وترادف لذلك الغيظ ، وتضاعف البغض ، وتمكن الحقد .

وكانت النصارى لبعد ديارهم ، من مبعث النبي ﷺ ومهاجره ، لا

يتكلمون طعنا ، ولا يشيرون كيداً ، ولا يجمعون على حرب . فكان هذا أول أسباب ما خلط القلوب على اليهود ، ولها على النصارى .

[١٢ - إواء نصارى الحبشة لمهاجري المسلمين]

ثم كان من أمر المهاجرين إلى الحبشة ، واعتمادهم على تلك الجنية ما حبيهم إلى عوام المسلمين . وكلما لانت القلوب لقوم خلطت على أصدائهم ، ويقدر ما نقص من بغض النصارى زاد في بغض اليهود .

ومن شأن الناس حب من اصطنع إليهم خيراً أو جرى على يديه ، أراد الله بذلك أو لم يره ، ويقصد كان أم بانفاق .

[١٣ - تأويل الآية : لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود . . .]

وأمر آخر ، وهو من أمتن أسبابهم وأقوى أمورهم ، وهو تأويل آية خلطت فيها العامة حتى نازعت الخاصة ، وحفظتها النصارى واحتجت ، واستمالت قلوب الرعايا والسفلة ، وهو قول الله تعالى : ﴿ لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى ﴾ . إلى قوله : ﴿ وذلك جزاء المحسنين ﴾ . وفي نفس الآية أعظم الدليل على أن الله تعالى لم يمن هؤلاء النصارى ولا أشباههم : الملكانية والبعثية ، وإنما هي ضرب بحيرا ، وضرب الرهبان الذين كان يخدمهم سلمان .

وبين حمل قوله : ﴿ الذين قالوا إنا نصارى ﴾ على الخلط منهم في الأسماء ، وبين أن نجزم عليهم لأنهم نصارى - فرق .

[١٤ - تنصر بعض ملوك العرب]

كما ذكر اليهود أنه جاء الإسلام وملوك العرب رجلاً : حساني وخمي ، وهما نصرانيان ، وقد كانت العرب تدين لها ، وتؤدي الإتاوة إليهما ، فكان تعظيم قلوبهم لها

راجعاً إلى تعظيم دينها وكانت تامة ، وإن كانت لفاحاً لا تدين الدين ، ولا تؤذي الإثاوة ، ولا تدين للملوك ، فإنها كانت لا تمتنع من تعظيم ما عظم الناس ، وتصغير ما صغروا .

ونصرانية النعمان وملوك غسان مشهورة في العرب ، معروفة عند أهل النسب ، ولولا ذلك لدلت عليها بالأشعار المعروفة ، والأخبار الصحيحة .

[١٥ - العلاقات التجارية بين العرب ونصارى الروم والحبشة]

وقد كانت تنجر إلى الشام ، وينفذ رجالها إلى ملوك الروم ، ولها رحلة في الشتاء والصيف ، في تجارة مرة إلى الحبشة ، ومرة قبل الشام ، ومرة بيشرب ، ومصيفها بالطائف ، ومرة ميمينين مستأنفاً بحمده ، فكانوا أصحاب نعمة ، وذلك مشهور مذكور في القرآن ، وعند أهل المعرفة .

وقد كانت تناجر إلى الحبشة ، وتأتي باب النجاشي والدة ، فيجسوم بالجزيل ، ويعرف لهم الأقدار ، ولم تكن تعرف كسرى ، ولا تأنس بهم ، وقبصر والنجاشي نصرانيان ، فكان ذلك أيضاً للنصارى دون اليهود .

والآخر من الناس تبع للأول في تعظيم من عظم ، وتصغير من صغر .

[١٦ - تفشي النصرانية بين قبائل العرب]

وأخرى : أن العرب كانت النصرانية فيها فاشية ، وعليها غالبية ، إلا مضر ، فلم تغلب عليها يهودية ولا مجوسية ، ولم تفش فيها النصرانية ، إلا ما كان من قوم منهم نزلوا الحيرة يسمون : العباد ، فإبهم كانوا نصارى ، وهم مغمورون مع نبد يسير في بعض القبائل . ولم تعرف مضر إلا دين العرب ، ثم الإسلام .

وغلبت النصرانية على ملوك العرب وقبائلها : على لحم ، وخصان ، والحارث بن كعب بنجران ، وقضاعة ، وطى ، في قبائل كثيرة ، وأحباء معروفة .

ثم ظهرت في ربيعة فغلبت على تغلب وعبد القيس وأبناء بكر ، ثم في آل ذبي
الجددين خاصة .

وجاء الإسلام وليست اليهودية بضالبة على قبيلة ، إلا ما كان من ناس من
اليمانية ، ونبذ يسير من جميع إباد وربيعة . ومعظم اليهودية إنما كانت يشرب
وحير وثبناه ووادي القرى ، في ولد هارون ، دون العرب .

فمطف قلوب دهماء العرب على النصارى الملك الذي كان فيهم ، والقراية
التي كانت لهم . ثم رأت هوماناً أن فيها ملكاً قائماً ، وأن فيهم حرباً كثيراً ، وأن
بنات الروم ولدن لملوك الإسلام ، وأن في النصارى متكلمين وأطباء ومنجمين ،
فصاروا بذلك عندهم عقلاء وفلاسفة حكماء ، ولم يروا ذلك في اليهود .

[١٧ - ظن العرب ان النصارى اصحاب علم وفلسفة]

وإنما اختلفت أحوال اليهود والنصارى في ذلك لأن اليهود ترى أن النظر في
الفلسفة كفر ، والكلام في الدين بدعة ، وأنه مجلبة لكل شبهة ، وأنه لا علم إلا
ما كان في التوراة وكتب الأنبياء ، وأن الإيمان بالطب ، وتصديق المنجمين من أسباب
الزندقة والخروج إلى الدهرية ، والخلال على الأسلاف وأهل القدوة ، حتى أنهم
ليهرجون المشهور بذلك ، ويحرمون كلام من سلك سبيل أولئك .

ولو علمت العوام أن النصارى والروم ليست لهم حكمة ولا بيان ، ولا بعد
روية ، إلا حكمة الكف ، من الخراط والنجر والتصوير ، وحساسة البيسون
لاخرجتهم من حدود الأدباء ، ولحنتهم من ديوان الفلاسفة والحكماء ، لأن كتاب
المنطق والكون والفساد ، وكتاب العلوي ، وغير ذلك ، لأرسطاطاليس ، وليس
برومي ولا نصراني .

وكتاب المجسطي لبطليموس ، وليس برومي ولا نصراني .

وكتاب إقليدس لإقليدس ، وليس برومي ولا نصراني .

وكتاب الطب لجالينوس ، ولم يكن رومياً ولا نصرانياً .

وكذلك كتب ديمقراط وبقراط وأفلاطون ، وفلان وفلان .

وهؤلاء ناس من أمة قد بادوا وبقيت آثار عقولهم ، وهم اليونانيون ،
ودينهم غير دينهم ، وأديبهم غير أديبهم ، أولئك علماء ، وهؤلاء سناع أخذوا كتبهم
لقرب الجوار ، وتداني الدار ، فمنها ما أضافوه إلى أنفسهم ، ومنها ما حولوه إلى
ملتهم . إلا ما كان من مشهور كتبهم ، ومعروف حكمهم ، فإنهم حين لم يقدروا
على تغيير أسمائها زعموا أن اليونانيين قبيل من قبائل الروم ، ففخروا بأديبهم
على اليهود ، واستطالوا بها على العرب ، وبلدخوا بها على الهند ، حتى زعموا أن
حكماؤنا أتباع حكمائهم ، وأن فلاسفتنا اقتدوا على مثالمهم ، فهذا هذا .

ودينهم يرحمك الله - يضاهي الزندقة ، ويناسب في بعض وجوهه قول
الدهرية ، وهم من أسباب كل حيرة وشبهة .

والدليل على ذلك أنا لم نر أهل ملة قط أكثر زندقة من النصارى ، ولا أكثر
متحيراً أو مترجعاً منهم .

وكذلك شأن كل من نظر في الأمور الضامضة بالمعقول الضعيفة : ألا ترى أن
أكثر من قتل في الزندقة ممن كان يتحمل الإسلام ويظهره ، هم الذين آباؤهم
وأمهاتهم نصارى .

[١٨ - المراتب الرفيعة التي نبأها النصارى لدى الخلفاء]

هل أنك لو عدت اليوم أهل الظننة ومواقع التهمة لم تجد أكثرهم إلا
كذلك .

ومع عظيمهم في قلوب المومنين ، وحببهم إلى الطغفام ، أن منهم كتاب
السلطين ، وفراشي الملوك ، وأطبائ الاشراف ، والمطارين والصارفة . ولا تجد
اليهودي إلا صباغاً ، أو دباغاً ، أو حجاماً ، أو قصاباً ، أو شعباً .

فلما رأيت العوام اليهود والنصارى توهمت أن دين اليهود في الأدبان كصناعتهم
في الصناعات ، وأن كفرهم أقل الكفر ، إذ كانوا هم أقل الأمم .

ولما صارت النصارى أقل مسأخة من اليهود ، هل شدة مسأخة
النصارى ، لأن الاسرائيلي لا يزوج إلا الاسرائيلي ، وكل مناكحهم مردودة
فيهم ومقصورة عليهم ، وكانت الغرائب لا تشومهم ، وفحولة الأجناس لا
تضرب ولا تضرب فيهم ، لم ينجبوا في عقل ولا أسر ولا ملح . وإنك لتعرف
ذلك في الخليل والإبل ، والحمبر والحمام .

ونحن - رحك الله - لم نخالف العوام في كثرة أموال النصارى ، وأن فيهم
ملكاً قائماً ، وأن ثيابهم أنظف ، وأن صناعتهم أحسن .

ولما خالفنا في فرق ما بين الكافرين والفرقتين ، في شدة المعاندة واللجاجة ،
والإرصاد لأهل الإسلام بكل مكيدة ، مع لزوم الأصول وغيب الأهراق .

[١٩ - التامع مع النصارى]

فأما الملك والصناعة والمهنة ، فقد علمنا أنهم اتخذوا البراذين الشهرية ،
والخيل العتاق ، واتخذوا الجوقات ، وضربوا بالصواجحة ، وتحذفوا المدني ، ولبسوا
الملحم والمطبة ، واتخذوا الشاكزية ، وتسموا بالحسن والحسين ، والعباس والفضل
وعلي ، واكتنوا بذلك أجمع ، ولم يبق إلا أن يتسموا بمحمد ، ويكتنوا بأبي القاسم .
فرغب إليهم المسلمون ، وترك كثير منهم عقد الزناتير ، وعقدتها آخرون دون
ثيابهم ، وامتنع كثير من كبارهم من إعطاء الجزية ، وأنفوا مع أقدارهم من دفعها
وسبوا من سبهم ، وضربوا من ضربهم .

وما هم لا يفعلون ذلك وأكثر منه ، وفطياتنا أو هامتهم يرون أن دم
الجهالئق والمطران والأسقف وفاء بدم جعفر وعلي والعباس وحمزة .

ويرون أن النصارى إذا قذف أم النبي ﷺ بالضواية أنه ليس عليه إلا

التعزير والتأديب ، ثم يحتجون أنهم إنما قالوا ذلك لأن أم النبي ﷺ لم تكن مسلمة . فسبحان الله العظيم ! ما أعجب هذا القول وأبين انتشاره !

ومن حكم النبي ﷺ : أن لا يساونا في المجلس ومن قوله : « وإن سبوكم فاضربوهم ، وإن ضربوكم فاقتلوهم » .

وهم إذا قذفوا أم النبي عليه السلام بالفاحشة لم يكن له عند أمته إلا التعزير والتأديب . وزعموا أن افتراءهم على النبي ليس ينكت للمهد ، ولا ينقض للعقد .

وقد أمر النبي عليه السلام أن يعطونا الضريبة عن يد منا عالية في قبولنا منهم ، وهقدنا لذمتهم ، دون إراقة دمهم . وقد حكم الله تعالى عليهم بالدلة والمسكنة .

أو ما ينبغي للجاهل أن يعلم أن الأئمة الراشدين ، والسلف المتقدمين لم يشترطوا عند أخذ الجزية ، وهقد الذمة عدم الافتراء على النبي ﷺ وأمته ، إلا لأن ذلك عندهم أعظم في العموم ، وأجل في الصدور من أن يحتاجوا إلى تخليده في الكتب ، وإلى إظهار ذكره بالشرط ، وإلى تشبته بالبينات ، بل لو فعلوا ذلك لكان فيه الوهن عليهم ، والمطمعة فيهم ، ولظنوا أنهم في القدر الذي يحتاج فيه إلى هذا وشبهه .

وإنما يتواتق الناس في شروطهم ، ويفرون في عهودهم ما يمكن فيه الشبهة ، أو يقع فيه الغلط ، أو يغيب عنه الحاكم ، وينسأه الشاهد ، ويتعلق به الخصم ، فأما الواضح الجلي ، والظاهر الذي لا يجيل فما وجه اشتراطه ، والتشاهل بذكره .

وأما ما احتاجوا إلى ذكره في الشروط ، وكان مما يجوز أن يظهر في العهد فقد فعلوه ، وهو كالذلة والصغار ، وإعطاء الجزية ، ومقاسمة الكنائس ، وأن لا يمينوا بعض المسلمين على بعض ، وأشبه ذلك . فأما أن يقولوا لمن هو أذل من الذليل ، وأقل من القليل ، وهو الطالب الراضب في أخذ فديته ، والإنعام عليه

بقبض جزيته وحقن دمه : نعامك هل أن لا نفتري هل أمة رسول رب العالمين ، وخاتم النبيين ، وسيد الأولين والآخرين فهذا ما لا يجوز في تدبير أوساط الناس ، فكيف بالجملة والعلية ، وأمة الخليفة ، ومصايح الدجى ، ومنار الهدى ، مع أنفة العرب ، وبأس السلطان ، وغلبة الدولة ، وهز الإسلام ، وظهور الحجية ، والوعد بالنصرة .

[٢٠ - دور النصارى في نشر الزندقة والتشكيك بالدين]

هل أن هذه الأمة لم تبطل باليهود ولا المجوس ، ولا الصابئين كما ابتليت بالنصارى . وذلك أنهم يتبعون المتناقض من أحاديثنا ، والضعيف بالأسناد من روايتنا ، والمنتشابه من أي كتابنا ، ثم يخلون بضعفائنا ، ويسألون عنها عوامنا ، مع ما قد يعلمون من مسائل الملحدين ، والزنادقة الملاحين ، وحتى مع ذلك ربما تبرأوا إلى علمائنا ، وأهل الأقدار منا ، ويشغبون على القسوي ، ويلبسون على الضعيف .

ومن البلاء أن كل إنسان من المسلمين يرى أنه متكلم ، وأنه ليس أحد أحق بحجاجة الملحدين من أحد .

وبعد ، فلولا متكلمو النصارى وأطبائهم ومنجموهم ما صار إلى أضيائنا وظرفائنا ، وجمائنا وأحدائنا شيء من كتب المنانية ، والديصانية والمرقونية ، والفلائية ، ولما عرفوا غير كتاب الله تعالى ، وسنة نبيه ﷺ ، ولكانت تلك الكتب مستورة عند أهلها ، وخلافة في أيدي ورثتها . فكل سخنة عين رأيناها في أحدائنا وأضيائنا فمن قبلهم كان أولها .

[٢١ - بعض عقائد النصارى]

وأنت إذا سمعت كلامهم في العفو والصفح ، وذكرهم للسياحة ، وزرايتهم هل كل من أكل اللحمان ، ورغبتهم في أكل الحبوب ، وترك الحيوان ، وتزهدهم في النكاح ، وتركهم لطلب الولد ، ومدبجهم للجائليق والمطران والأسقف

والرهبان ، بترك النكاح وطلب النسل ، وتعظيمهم الرؤساء - علمت أن بين ديهم وبين الزندقة نسباً ، وأهم يختون إلى ذلك المذهب .

والمعجب أن كل جاثليق لا ينكح ، ولا يطلب الولد . وكذلك كل مطران ، وكل أسقف . وكذلك كل أصحاب الصوامع من الحقوية ، والمقيمون في الديارات والبيوت من النسطورية . وكل راهب في الأرض وراهبة ، مع كثرة الرهبان والرواهب ، ومع تشبه أكثر القسيسين بهم في ذلك ، ومع ما فهم من كثرة الغزاة ، وما يكون فيهم مما يكون في الناس ، من المرأة العاقرة ، والرجل العقيم .

عل أن من تزوج منهم امرأة لم يقدر على الاستبدال بها ، ولا هل أن يتزوج أخرى معها ، ولا على التسري عليها . وهم مع هذا قد طبقوا الأرض ، وملأوا الأفاق ، وغلبوا الأمم بالعدد ، وبكثرة الولد . وذلك مما زاد في مصائبنا ، وعظمت به محتنا .

ومما زاد فيهم ، وأذى عددهم ، أنهم يأخذون من سائر الأمم ، ولا يعطونهم ، لأن كل دين جاء بعد دين ، أخذ منه الكثير ، وأعطاه القليل .

[٢٢ - تفشي الخصاء بين النصارى]

فصل منه : ومما يدل على قلة رحمتهم وفساد قلوبهم أنهم أصحاب الخصاء من بين جميع الأمم ، والخصاء أشد المثة ، وأعظم ما ركب به انسان ثم يفعلون بأطفال لا ذنب لهم ، ولا دفع عندهم .

ولا نعرف يوماً يمرضون بخصاء الناس حيث ما كانوا إلا ببلاذ الروم والحبشة ، وهم في غيرهما قليل ، وأقل قليل

عل أنهم لم يتعلموا إلا منهم ، ولا كان السبب في ذلك غيرهم ، ثم خصصوا أبناءهم وأسلموهم في بيهم . وليس الخصاء إلا في دين الصابئين ، فإن الصابد ربما

خصي نفسه ، ولا يستحل خصاء ابنه . فلو تمت إرادتهم في خصاء أولادهم في ترك النكاح وطلب النسل كما حكمت لك قبل هذا - لانقطع النسل ، وذهب الدين ، وفتن الخلق .

[٢٣ - بعض عادات النصارى]

والنصراني وإن كان أنظف ثوباً ، وأحسن صناعة ، وأقل مسانحة ، فإن باطنه الأم وأقذر وأسمج ، لأنه أكل ، ولا يقتسل من الجنابة ، ويأكل لحم الخنزير ، وامراته جنب لا تطهر من الحيض ، ولا من النفاس ، وبشاشها في الطمط ، وهي مع ذلك غير مختونة .

وهم مع شرارة طبائعهم ، وغلبة شهواتهم ليس في دينهم مزاجر كتار الأبد في الآخرة ، وكالخدود والقود والقصاص في الدنيا ، فكيف يجانب ما يفسده ، ويؤثر ما يصلحه من كانت حاله كذلك . وهل يصلح الدنيا من هو كما قلنا ؟ وهل يهيج على الفساد إلا من وصفنا ؟

[٢٤ - الغموض حول حقيقة النصرانية]

ولو جهدت بكل جهدك ، وجمعت كل عقلك أن تفهم قولهم في المسيح ، لما قدرت عليه ، حتى تعرف به حد النصرانية ، وخاصة قولهم في الإلهية .

وكيف تقدر على ذلك وأنت لو خلوت ونصراني نسطوري فسألته عن قولهم في المسيح لقال قولاً ، ثم إن خلوت بأخيه لأمه وأبيه وهو نسطوري مثله فسألته عن قولهم في المسيح لأتاك بخلاف أخيه وصنوه . وكذلك جميع الملكانية والمقويبة . ولذلك صرنا لا نعقل حقيقة النصرانية ، كما نعرف جميع الأديان .

على أنهم يزعمون أن الدين لا يخرج في القياس ، ولا يقوم على المسائل ، ولا يثبت في الامتحان ، وإنما هو بالتسليم لما في الكتب ، والتقليد للأسلاف . ولعمري ، إن كان دينه دينهم لوجب عليه أن يعتذر بمثل عذرهم .

وزعموا أن كل من اعتقد خلاف النصرانية من المجوس والصابئين والزنادقة فهو معذور ، ما لم يعتمد الباطل ، ويعاند الحق . فإذا صاروا إلى اليهود قضوا عليهم بالمعاندة ، وأخرجوهم من طريق الغلط والشبهة .

[٢٥ - الرد على النصارى حول مسألة كلام عيسى في المهد]

فصل منه : فأما مسألتهم في كلام عيسى في المهد : ان النصارى مع جهم لتقوية أمره لا يثبتونه ، وقولهم : إنا نقولناه ورويناه عن غير الثقات ، وأن الدليل هل أن عيسى لم يتكلم في المهد أن اليهود لا يعرفونه ، وكذلك المجوس ، وكذلك الهند والخرز والديلم . فنقول في جواب مسألتهم عند إنكارهم كلام المسيح في المهد مولوداً .

يقال لهم : إنكم حين سويتم المسألة وموهمتوها ، ونظمتم ألفاظها ، ظننتم أنكم قد أنجحتهم ، وبلغتم غايةكم . ولعمري لئن حسن ظاهرها ، وراع الأسماع مخرجها ، انها لقبیحة المفتش ، سيرة المعري .

ولعمري أن لو كانت اليهود تقر لكم بإحياء الأربعة الذين تزعمون ، وإقامة المقعد الذي تدهون ، وإطعام الجمع الكثير من الأرغفة اليسيرة ، وتصوير الماء جهداً ، والمشي على الماء ، ثم أنكرت الكلام في المهد من بين جميع آياته وبراهينه لكان لكم في ذلك مقال ، وإلى الظمن سبيل . فأما وهم يحددون ذلك أجمع ، فمرة يضحكون ، ومرة يفتاظون ويقولون : إنه صاحب رقى ونهرجات ، ومداوي عجائز ، ومتطبب ، وصاحب حبل وتربص خدع ، وقراءة كتب ، وكان لناً مسكيناً ، ومفتولاً مرحوماً ، ولقد كان قبل ذلك صياد سمك ، وصاحب شبك ، وكذلك أصحابه . وأنه خرج على مواطأة منهم له ، وأنه لم يكن لرشدة .

وأحسنهم قولاً ، وألينهم مذهباً من زعم أنه ابن يوسف النجار .

وأنه قد كان واطاً ذلك المقعد قبل إقامته بسنين ، حتى إذا شهره بالقعدة ، وحرف موضعه في الزمى ، سر به في جمع من الناس كأنه لا يريد ، فشكا إليه

الزمانة وقلة الحيلة ، وشدة الخجلة ، فقال : ناولني بذلك . فناوله يده ، فاجتذبه فأقامه ، فكان لجمع لظول القعود ، حتى استمر بعد ذلك .

وإنه لم يمي ميثاً قط ، وإنما كان داوي رجلاً يقال له « لاهازار » إذ أهمل عليه يوماً وليلة ، وكانت أمه ضعيفة العقل ، قليلة المعرفة ، فمر بها ، فبإذا هي تصرخ وتبكي ، فدخل إليها ليسكتها وهزيبا ، وجس حرقه فرأى فيه علامة الحياة ، فداواه حتى أقامه ، فكانت لقلة معرفتها ، لا تشك أنه قد مات ، ولفرحها بحياته تثنى عليه بذلك ، وتحدثت به .

فكيف تستشهدون قوماً هذا قولهم في صاحبكم ، حين قالوا : كيف يجوز أن يتكلم صبي في المهدي مولوداً فيجعل له الأولياء والأعداء .

ولو كانت المجوس تفر لعيسى بعلامة واحدة ، وبأدى أهجوية ، لكان لكم أن تنكروا علينا بهم ، وتستنموا بإنكارهم . فأما وحال عيسى في جميع أمره عند المجوس كحال زرادشت في جميع أمره عند النصارى لما احتلهم بهم ، وتعلقهم في إنكارهم ؟

وأما قولكم : وكيف لم تعرف الهند والخزر والترك ذلك ؟ متى أقرت الهند لموسى بأهجوية واحدة ، فضلاً عن عيسى ؟ متى أقرت لنبي بآية ، أو روت له سيرة ، حتى تستشهدوا الهند على كلام عيسى في المهدي .

ومتى كانت الترك والديلم والخزر والبيسر والطيلسان المذكورة في شيء من هذا الجنس ، عتجاً بها على هذا الضرب ؟

فإن سألونا عن أنفسهم فقالوا : ما لنا لا نعرف ذلك ولم يبلغنا عن أحد بثة ؟ أجبناهم بعد إسقاط نكيرهم وتشنجهم ، وتزوير شهودهم .

وجوابنا : أنهم إما قبلوا دهبهم عن أربعة أنفس : اثنان منهم من الحواريين بزعمهم : يوحنا ، ومتى . واثنان من المستجيبة وهما : سارقس ولوقش ، وهؤلاء

الأربعة لا يؤمن عليهم الغلط ولا النسيان ، ولا نعمد الكذب ، ولا التواطؤ على الأمور ، والاصطلاح على اقتسام الرياسة ، وتسليم كل واحد منهم لصاحبه حصته التي شرطها له .

فإن قالوا : إنهم كانوا أفضل من أن يتعمدوا كذباً ، واحفظ من أن ينسوا شيئاً ، وأهل من أن يغلطوا في دين الله تعالى ، أو يضيعوا عهداً .

قلنا : إن اختلاف رواياتهم في الإنجيل ، وتضادها في كتبهم ، واختلافهم في نفس المسيح ، مع اختلاف شرائعهم ، دليل على صحة قولنا فيهم ، وهففتكم عنهم .

وما ينكر من مثل لوقس أن يقول باطلاً ، وليس من الحواريين ، وقد كان يهودياً قبل ذلك بأيام يسيرة ، ومن هو عندكم من الحواريين خير من لوقس عند المسيح في ظاهر الحكم بالطهارة ، والطبايع الشريفة ، وبراعة الساحة .

[٢٦ - الرد على النصارى حولاً بنوّة المسيح]

فصل منه : وسألتم عن قولهم : إذا كان تعالى قد اتخذ عبداً من عباده خليلاً ، فهل يجوز أن يتخذ عبداً من عباده ولداً ، يريد بذلك إظهار رحمته له ، إياه ، وحسن تربيته وتأديبه له ، ولطف منزلته منه ، كما سمي عبداً من عباده خليلاً ، وهو يريد تشريفه وتمظيمه ، والدلالة على خاص حاله عنده .

وقد رأيت من المتكلمين من يميز ذلك ولا ينكره ، إذا كان ذلك على النبي والتربية والإبانة له بلطف المنزلة ، والاختصاص له بالمرحمة والمحبة ، لا على جهة الولادة ، واتخاذ الصاحبة . ويقول : ليس في القياس فرق بين اتخاذ الولد على النبي والتربية وبين اتخاذ الخليل على الولاية والمحبة .

وزعم أن الله تعالى يحكم في الأسما بما أحب ، كما أن له أن يحكم في المعالي بما أحب .

وكان يهز دحوى أهل الكتاب حل الثوراة والإنجيل والزبور ، وكتب الأنبياء صلوات الله عليهم في قولهم : إن الله قال : « إسرائيل بكري » . أي هو أول من تبيت من خلقي . وأنه قال : « إسرائيل بكري ، وبنوه أولادي » . وأنه قال لداود : « سيرلد لك سلام ، ويسمى بي ابناً ، وأسمى له أباً » . وأن المسيح قال في الإنجيل : « أنا أذهب إلى أبي وأبيكم ، وإلهي وإلهكم » ، وأن المسيح أمر الحواريين أن يقولوا في صلواتهم : « يا أبانا في السماء ، قدس أسمك » . في أمور عجيبة ، ومذاهب شنيعة ، يدل على سوء عبادة اليهود ، وسوء تأويل أصحاب الكتب ، وجهلهم مجازات الكلام ، وتصريف اللغات ، ونقل لغة إلى لغة ، وما يهز حل الله ، وما لا يهز . وسبب هذا التأويل كله الهي والتقليد ، واعتقاد التشبه .

وكان يقول : إنما وضعت الأسماء على أقدار المصلحة ، وحل قدر ما يقابل من طبائع الأمم . فربما كان أصلح الأمور وأمتها أن يتبناه الله أو يتخلده خليلاً ، أو يخاطبه بلا ترجمان ، أو يخلقه من غير ذكر ، أو يخرج من بين هاتر وعقيم . وربما كانت المصلحة خير ذلك كله . وكما تعبدنا أن نسميه جواداً وبهانا أن نسميه سخياً أو سرهاً وأمرنا أن نسميه مؤمناً وبهانا أن نسميه مسلماً ، وأمرنا أن نسميه رحيماً وبهانا نسميه رليقاً .

وقياس هذا كله واحد ، وإنما يتسع ويسهل حل قدر العادة وكثيرها . ولعمل ذلك كله قد كان شائعاً في دين هود وصالح وشعيب واسماعيل ، إذ كان شائعاً في كلام العرب في إثبات ذلك وإنكاره .

وأما نحن - رحمك الله - فإننا لا نهز أن يكون لله ولد ، لا من جهة الولادة ، ولا من جهة التبني ، ونرى أن تجهيز ذلك جهل عظيم ، وإثم كبير ، لأنه لو جاز أن يكون أباً لمعقوب لجاز أن يكون جداً ليهوسف ، ولو جاز أن يكون جداً وأباً ، وكان ذلك لا يسوجب نسباً ، ولا يسوهم مشاكلة في بعض الوجوه ، ولا ينقص من عظم ، ولا يهبط من بهاء ، لجاز أيضاً أن يكون هماً وخالاً ، لأنه إن جاز أن

يسميه من أجل المرحمة والمحبة والتأديب - أباً ، جاز أن يسميه آخر من جهة التعظيم والتفضيل والتسويد أنخاً ، ولجاز أن يجده له صاحباً وصديقاً ، وهذا ما لا يجوز إلا من لا يعرف عظمة الله ، وصغر قدر الإنسان .

وليس بحكيم من ابتذل نفسه في توقيف عبده ، ووضع من قدره في التوفر على غيره . وليس من الحكمة أن تحسن إلى عبدك بأن تسيء إلى نفسك ، وتأتي من الفضل ما لا يجب بتضييع ما يجب . وكثير الحمد لا يقوم بقليل الذم ، ولم يحمد الله ولم يعرف إنهيته من جوز عليه صفات البشر ، ومناسبة الخلق ، ومقاربة العباد .

وبعد ، فلا يخلو المولى من رفع عبده وإكرامه من أحد أمرين :

إما أن يكون لا يقدر على كرامته إلا بهوان نفسه ، ويكون على ذلك قادراً ، مع وفارة العظمة ، وتمام البهلاء .

وإن كان لا يقدر على رفع قدر غيره إلا بأن ينقص من قدر نفسه فهذا هو العجز ، وضيق الذرع

وإن كان على ذلك قادراً فأثر ابتذال نفسه والحط من شرفه فهذا هو الجهل الذي لا يحتمل

والوجهان عن الله جل جلاله متفيان .

ووجه آخر يعرفون به صحة قولي ، وصواب مذهبي ، وذلك أن الله تبارك وتعالى لو علم أنه قد كان فيها أنزل من كتبه على بني اسرائيل : إن أباكم كان بكري وابي ، وإنكم أبناء بكري - لما كان تغضب عليهم إذ قالوا : نحن أبناء الله ، فكيف لا يكون ابن ابن الله ابته ، وهذا من تمام الإكرام ، وكمال المحبة ، ولا سيما إن كان قال في التوراة : بنو اسرائيل أبناء بكري .

وأنت تعلم أن العرب حين زعمت أن الملائكة بنات الله كيف استعظم الله تعالى ذلك وأكبره ، وغضب على أهله ، وإن كان يعلم أن العرب لم تجعل الملائكة

بنائه على الولادة والنخاض الصحابة ، فكيف يجوز مع ذلك أن يكون الله قد كان يجبر عباده قبل ذلك بأن يعقوب ابنه ، وأن سليمان ابنه ، وأن عزيزاً ابنه ، وأن عيسى ابنه ؟ .

فإنه تعالى أعظم من أن يكون له أبوة من صفاته ، والإنسان أحقر من أن يكون بنوة الله من أنسابه .

والقول بأن الله يكون أباً وجداً وأخاً وصياً ، للنصارى ألزم ، وإن كان للاخريين لازماً ، لأن النصارى تزعم أن الله هو المسيح بن مريم ، وأن المسيح قال للحواريين : « إخوتي » . فلو كان للحواريين أولاد لجاز أن يكون الله معهم ،

بل قد يزعمون أن مرقس هو ابن شمعون الصفا ، وأن زوزري ابنته ، وأن النصارى تقر أن في إنجيل مرقس : « ما زاد أمك وأخوتك حمل الباب » وتفسيرها : ما زاد : معلم . فهم لا يمتنعون من أن يكون الله تبارك وتعالى أباً وجداً وصياً .

ولولا أن الله قد حكى عن اليهود أنهم قالوا : « إن « عزيزاً ابن الله » ، « وهسد الله مفلوكة » ، « إن الله فقير ونحن أغنياء » وحكى عن النصارى أنهم قالوا : « المسيح ابن الله » وقال : « قالت النصارى المسيح ابن الله » . وقال : « لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة » . لكننا لأن آخر من السماء أحب إلي من أن ألقب بحرف مما يقولون . ولكني لا أصل إلى إظهار جميع مخازيم ، وما يسرون من فضائلهم ، إلا بالإخبار عنهم ، والحكاية منهم .

فإن قالوا : خبرونا عن الله ، وعن التوراة ، أليست حقاً ؟ قلنا : نعم . قالوا : فإن فيها « إسرائيل بكري » وجميع ما ذكرتم هنا معروف في الكتب .

قلنا : إن القوم إنما اتوا من قلة المعرفة بوجوه الكلام ، ومن سوء الترجمة ، مع الحكم بما يسبق إلى القلوب . ولمعري أن لو كانت لهم عقول المسلمين ومعرفتهم بما يجوز في كلام العرب ، وما يجوز على الله ، مع فصاحتهم بالعبرانية ،

لوجدوا لذلك الكلام تأويلاً حسناً ، ومخرجاً سهلاً ، ووجهاً قريباً . ولو كانوا أيضاً لم يعطلوا في سائر ما ترجموا لكان لقاتل مقال ، ولطاعن مدخل ، ولكنهم يجربون أن الله تبارك وتعالى قال في العشر الآيات التي كتبها أصابع الله : «إني أنا الله الشديد ، وإني أنا الله الثقف ، وأنا النار التي تأكل النيران ، آخذ الأبناء بحسب الأباء ، القرن الأول والثاني والثالث إلى السابع » . وأن داود قال في الزبور : «وافتح عينك يا رب ، وقم يا رب ، ، و اصغ إلي سمعك يا رب » . وأن داود خبر أيضاً في مكان آخر عن الله تعالى : «وانتبه الله كما ينتبه السكران الذي قد شرب الخمر » . وأن موسى قال في التوراة : «خلق الله الأشياء بكلمته ، وبروح نفسه » . وأن الله قال في التوراة لبني اسرائيل : «بذراعي الشديدة أخرجتكم من أهل مصر » . وأنه قال في كتاب إشعيا : «أحد الله حمداً جديداً ، أحده في أقاصي الأرض ، بملا الجزائر وسكانها ، والبحور والغفار وما فيها ، ويكون بنو قيدار في القصور ، وسكان الجبال - يعني قيدار - بن إسماعيل - ليصبحوا ويصيروا لله الفخر والكرامة ، ويسبحوا بحمد الله في الجزائر »

وأنه قال على إثر ذلك : «ويخرج الرب كالجبار ، وكالرجل الشجاع المجرى ، ويزجر ويصرخ ، ويهيج الحرب والحمية ، ويقتل أعداءه ، يفرح السماء والأرض » .

وأن الله قال أيضاً في كتاب إشعيا : «سكت . قال : هو متى أسكت ، مثل المرأة التي قد أخذها الطلق للولادة أتلهف ، وإن ترائي أريد أحرث الجبال والشعب ، وأخذ بالعرب في طريق لا يعرفونه » .

وكلهم على هذا اللفظ العربي مجمع . ومعنى هذا لا يجوز أحد من أهل العلم ، ومثل هذا كثير تركته لمعرفتكم به .

وأنت تعلم أن اليهود لو أخذوا القرآن فترجموه بالعبرانية لأخرجوه من معانيه ، ولحولوه عن وجوهه ، وما ظنك بهم إذا ترجموا : « فلما آسفونا انتقمنا منهم » ،

﴿ لتصنع على عيني ﴾ ، ﴿ والسماوات مطويات بيمينه ﴾ ، ﴿ على العرش استوى ﴾ ، ﴿ ناضرة ، إلى ربها ناظرة ﴾ ، وقوله : ﴿ فلما تجل جبهه للجبل جعله دكاً ﴾ ، ﴿ كلم الله موسى تكليماً ﴾ ، ﴿ جاء ربك والملك صفاً صفاً ﴾ .

وقد يعلم أن مفسري كتابنا وأصحاب التأويل منا أحسن معرفة ، وأعلم بوجوه الكلام من اليهود ، ومثأولي الكتب ، ونحن قد نجد في تفسيرهم ما لا يجوز على الله في صفته ، ولا عند المتكلمين في مقاييسهم ، ولا عند النحويين في عربيتهم . فما ظنك باليهود مع خباوعمهم وظهرهم ، وقلة نظرهم وتقليدهم ؟

وهذا باب قد خلطت فيه العرب انفسها ، وفصحاء أهل اللغة إذا خلطت قلوبها ، وأخطأت قلوبها ، وأخطأت عقولها ، فكيف بغيرهم من لا يعلم كعلمها ؟

سمع بعض العرب قول جميع العرب : « القلوب بيد الله » ، وقولهم في الدهاء : « نواصينا بيد الله » وقوله جل ذكره : ﴿ هل يدها مبسوطتان ﴾ ، وقولهم : « هذا من أيادي الله ونعمه عندنا » وقد كان من لغتهم أن الكف أيضاً يد ، كما أن النعمة يد ، والقدرة يد ، فغلط الشاعر فقال :

هون عليك فإن الأمور بكف الإله مقاديرها

وقد كان ابراهيم بن سيار النظام يجيب بجواب ، وأنا ذاكره إن شاء الله . وعليه كانت علماء المعتزلة ، ولا أراه مقنعاً ولا شافياً .

وذلك أنه كان يجعل الخليل مثل الحبيب ، مثل الولي ، وكان يقول : خليل الرحمن مثل حبيبه ووليه وناصره . وكانت الخلة والولاية والمحبة سواء .

قالوا : ولما كانت كلها عنده سواء جاز أن يسمى عبداً له ولداً ، لمكان التربية التي ليست بحضانة ، ولما كان الرحمة التي لا تشتق من الرحم ، لأن إنساناً لورحم جرو كلب فرباه لم يميز أن يسميه ولداً ويسمي نفسه أباً . ولو التقط صبياً فرباه جاز أن يسميه ولداً

ويسمى نفسه له أباً ، لأنه شبيهه ولده ، وقد يولد لمثله مثله . وليس بين الكلاب والبشر أرحام ، فإذا كان شبه الإنسان أبعد من الله تعالى من شبه الجرو والإنسان ، كان الله أحق بالأ يجعله ولده ، وينسبه إلى نفسه .

قلنا لإبراهيم النظام عند جوابه هذا وقياسه الذي قاس عليه ، في المعارضة والموازنة بين قياسنا وقياسه : رأيت كلباً ألف كلابه ، وحامى وأحمى دونه ، هل يجوز أن يتخذ بذلك كله خليلاً ، مع بعد التشابه والتناسب ؟

فإذا قلنا : لا . قلنا : فالعبد الصالح أبعد شبيهاً من الله من ذلك الكلب المحسن إلى كلابه ، فكيف جاز في قياسك أن يكون الله خليل من لا يشاكله لمكان إحسانه ، ولا يجوز للكلاب أن يسمى كلبه خليلاً أو ولدأ لمكان حسن تربيته له ، وتأديبه إياه ، ولمكان حسن الكلب وكسبه عليه ، وقيامه مقام الولد الكاسب والأخ ، والبار .

والعبد الصالح لا يشبه الله في وجهه من الوجوه ، والكلب قد يشبه كلابه لوجوه كثيرة ، بل ما أشبهه به مما خالفه فيه ، وإن كانت العلة التي منعت من تسمية الكلب خليلاً وولدأ أبعد شبيهاً من الإنسان .

فلو قلتم : فما الجواب الذي أجبت فيه ، والوجه الذي ارتضيت ؟

قلنا : إن إبراهيم صلوات الله عليه ، وإن كان خليلاً ، فلم يكن خليله بخلة كانت بينه وبين الله تعالى ، لأن الخلة والإخاء والصدقة والتصافي والخلطلا وأشباه ذلك منفية عن الله تعالى عز ذكره ، فيها بينه وبين عباده ، على أن الإخاء والصدقة داخلتان في الخلة ، والخلة أهم الأسمين ، وأخص الحالين . ويجوز أن يكون إبراهيم خليلاً بالخلة التي أدخلها الله على نفسه وماله ، وبين أن يكون خليلاً [بالخلة وأن يكون خليلاً] بخلة بينه وبين ربه - فرق ظاهر - وبون واضح . وذلك أن إبراهيم عليه السلام اختل في الله تعالى اختلالاً لم يحتلله أحد قبله . لفظهم إياه في النار ، وذبحه ابنه ، وحمله على ماله في الضيافة والمواساة والأثرة . وبعداوة قومه ، والبراءة من أبويه في حياهم ، وبعد موتهم ، وترك وطنه ، والهجرة إلى غير داره ومسقط رأسه . فصار هذه الشدائد مختلاً في الله ،

وخليلاً في الله . والخليل والمختل سواء في كلام العرب . والدليل على أن يكون الخليل من الخلّة كما يكون من الخلّة قول زهير بن أبي سلمى ، وهو يمدح هرمياً :

وإن أناه خليل يسوم مسغبة يقول لا عاجز مالي ولا حرم
وقال آخر :

وإني إلى أن تسعفاني بحاجة إلى آل ليل مرة لخليل
وهو لا يمدحه بأن خليله وصديقه يكون فقيراً سائلاً ، يأتي يوم المسألة ويبسط يده
للصدقة والمطية ، وإثما الخليل في هذا الموضوع من الخلّة والاختلال ، لا من الخلّة
والخلال .

وكان إبراهيم عليه السلام حين صار في الله مختلفاً أضافه الله إلى نفسه ، وأبانه
بذلك عن سائر أوليائه ، فسماه خليل الله من بين الأنبياء ، كما سمي الكعبة : بيت الله
من بين جميع البيوت ، وأهل مكة : أهل الله من بين جميع البلدان . وسمى ناقة
صالح عليه السلام : ناقة الله من بين جميع النوق . وهكذا كل شيء عظمه الله تعالى ،
من خير وشر ، وثواب وعقاب . كما قالوا : دعه في لعنة الله ، وفي نار الله وفي حرقه .
وكما قال للقرآن : كتاب الله ، وللمحرم : شهر الله . وهل هذا المثال قيل لحمزة رحمة
الله ورضوانه عز ذكره عليه : أسد الله ، ولخالد رحمة الله عليه : سيف الله تعالى .

وفي قياسنا هذا لا يجوز : أن الله خليل إبراهيم ، كما يقال : أن إبراهيم خليل
الله .

لأن قال قائل : فكيف لم يقدموه على جميع الأنبياء ، إذ كان الله قدمه بهذا
الاسم الذي ليس لأحد مثله ؟

قلنا : إن هذا الاسم اشتق له من عمله وحاله وصفته ، وقد قيل لحوسى عليه

السلام : كليم الله ، وقيل لميسى : روح الله ، ولم يقل ذلك لإبراهيم ، ولا لمحمد عليهما السلام ، وإن كان محمد ﷺ أرفع درجة منهن لأن الله تعالى كلم الأنبياء عليهم السلام على السنة الملائكة ، وكلم موسى كما كلم الملائكة ، فلهذه العلة قيل : كليم الله . وخلق في نطف الرجال أن قذفها في أرحام النساء على ما أجرى عليه تركيب العالم ، وطباع الدنيا وخلق في رحم مريم روحاً وجسداً ، على غير مجرى العادة ، وما عليه المناكحة . هذه الخاصة قيل له : روح الله .

وقد يجوز أن يكون في نبي من الأنبياء خصلة شريفة ، ولا تكون تلك الخصلة بعينها في نبي أرفع درجة منه ، ويكون في ذلك النبي خصال شريفة ليست في الآخر . وكذلك جميع الناس ، كالرجل يكون له أبوان ، فيحسن برهما وتعهدهما ، والصبر عليهما ، وهو أخرج لا يقدر على الجهاد ، وفقير لا يقدر على الانفاق . ويكون آخر لا أب له ولا أم له ، وهو ذو مال كثير ، وخلق سوى ، وجلد طاهر ، فأطاع هذا بالجهاد والإنفاق ، وأطاع ذلك ببر والده والصبر عليهما .

والكلام إذا حرك تشعب ، وإذا ثبت أصله كثرت فنونه ، واتسعت طرقه . ولولا ملالة القاريء ، ومداراة المستمع لكان بسط القول في جميع ما يعرض أتم للدليل ، وأجمع للكتاب ، ولكننا إنما ابتدأنا الكتاب لنقتصر به على كسر النصرانية فقط .

قلنا في جواب آخر : إن كان المسيح إنما صار ابن الله لأن الله خلقه من غير ذكر ، فأدم وحواء إذ كانا من غير ذكر وأنثى أحق بذلك ، إن كانت العلة في الخاذه ولداً أنه خلقه من غير ذكر . وإن كان ذلك لمكان التربية فهل رباه إلا كما ربه موسى ، وداود ، وجميع الأنبياء . وهل تأويل : « رباه » إلا غذاه ورزقه واطعمه وسفاه فقد فعل ذلك بجميع الناس ، ولم سميت سفيه لهم واطعماه إياهم تربية ، ولم رباه وانتم لا تريدون إلا غذاه ورزقه وهو لم يحضنه ، ولم يباشر تقليبه ، ولم يتولى بنفسه سفيه واطعماه ، فيكون ذلك سبباً له دون غيره ، وإنما سفاه لبن أمه في صغره ، وغذاه بالحبوب والماء في كبره .

فصل منه : والاعجوبة في آدم عليه السلام أبداع ، وتربيته أكرم ، ومنقلبه أهل وأشرف إذ كانت السماء داره ، والجنة منزله ، والملائكة خدامه . بل هو المقدم بالسجود ، والسجود أشد الخضوع . وإن كان بحسن التعليم والتثقيف ، فمن كان الله تعالى يخاطبه ، ويتولى مناجاته دون أن يرسل إليه ملائكته ويبحث إليه رسله ، أقرب منزلة ، وأشرف مرتبة ، وأحق بشرف التأديب وفضيلة التعليم .

وكان الله تعالى يكلم آدم كما كان يكلم ملائكته ، ثم علمه الأسماء كلها ، ولم يكن ليعلمه الأسماء كلها إلا بالمعاني كلها ، فإذا [كان] ذلك كذلك فقد علمه جميع مصالحه ومصالح ولده ، وتلك نهاية طباع الأدميين ، ومبلغ قوى المخلوقين .

[٢٧ - الرد على النصارى حول لفر الله]

فصل منه : فأما قولهم إنا نقول هل الناس ما لا يعرفونه ، ولا يجوز أن يدعوا به ، وهو قولنا إن اليهود قالت : إن الله تعالى فقير ونحن أغنياء . وأنها قالت : إن يد الله مغلولة ، وأنها قالت : إن عزيزاً ابن الله ، وهم مع اختلافهم وكثرة عددهم ، ينكرون ذلك ويأبونه أشد الإباء .

قلنا لهم : إن اليهود لعنهم الله تعالى كانت تطعن على القرآن ، وتلتبس نقضه ، وتطلب عيبه ، وتخطيء فيه صاحبه وتأنيه من كل وجه ، وترصده بكل حيلة ، ليلتبس على الضعفاء ، وتستميل قلوب الأغبياء .

فلما سمعت قول الله تعالى لعباده الذين أعطاهم ، قرضاً وسألهم قرضاً على التضعيف ، فقال عز من قائل : ﴿ من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً ليهضأه له ﴾ . قالت اليهود على وجه العطن والعمب والتخبطة والتعننت : تزعم أن الله يستقرض منا ، وما استقرض منا إلا لقره وهنأنا فكفرت بذلك القول إذ كان على وجه التكذيب والتخبطة ، لا على وجه أن دهبها كان في الأصل أن الله فقير ، وأن عباده أغنياء . وكيف يعتقد إنسان أن الله عاجز عما يقدر عليه ، مع إقراره بأنه الذي خلقه ورزقه ، وإن شاء حرمه ، وإن شاء هدبه ، إن شاء عفا

عنه ، وقدرته هل جميع ذلك كقدرته على واحد .

ومجاز الآية في اللغة واضح ، وتأويلها بين ؟ وذلك أن الرجل مهم كان يفرض صاحبه لإرفاقه ، ليعود إليه مع أصل ماله اليسير من ربحه ، ثم هو مضطر به إلى أن يعود في ملكه . فقال لهم - بحسن عاداته ومنتته : أسوا فقراءكم ، وأعطوا في الحق أقرباءكم ، من المال الذي أعطيتكم ، والنعمة التي خولتكم ، بأمري إياكم وضمانى لكم ، فاعتده منكم قرصاً وإن كنت أولى به منكم ، فأنا مورثكم حقوقكم إلى ما لا ترتقي إليه همة ولا تبلغه أمنية . هل أنكم قد أمتمت من الخطار ، وسلمتم من التفرير .

والرجل يقول لعبده : أسلفني درهماً ، عند الحاجة تعرض له ، وهو يعلم أن عبده وماله له . وإنما هذا كلام فعال يدل على حسن الملكة ، والفضل على العبد والأمة ، وإخبار منه لعبده أنه سيعيد عليه ما كانت سخط به نفسه .

وهذا ليس بغلط في الكلام ولا بضييق فيه ولكن المتعنت يتعلق بكل سبب ، ويتشبث بكل ما وجد .

وأما إخباره عن اليهود أنها قالت : ﴿ يد الله مغلولة ﴾ ، فلم يذهب إلى أن اليهود ترى أن ساعده مشدودة إلى عنقه بغل . وكيف يذهب إلى هذا ذاهب ، ويدين به دائن ؟ لأنه لا بد أن يكون يذهب إلى أنه غل نفسه أو غله غيره ، وأبيها كان ، فإنه منفي عن وهم كل بالغ يحتمل التكليف ، وعاقل يحتمل الشكوف ، ولكن اليهود قوم جبرية ، والجبرية تبخل الله مرة ، وتظلمه مرة ، وإن لم تقر بلسانها وتشهد على إقرارها ، بقولهم : ﴿ يد الله مغلولة ﴾ يعنون بربه وإحسانه . وقولهم : مغلولة ، لا [يعني] أن غيره حبسه ومنعه ، ولكن إذا كان عندهم أنه الذي منع أياديه ، وحبس نعمه ، فهي محبوسة بحبسه ، وممنوعة بمنعه .

والذي يدل على أنهم أرادوا باليدين النعمة والإفضال ، دون الساعد

والذراع ، جواب كلامهم حين قال : ﴿ هل يهداه مبسوطينا يتفق كيف يشاء ﴾
دليلاً على ما قلنا ، وشاهداً على ما وصفنا .

فإن قالوا : فكيف لم نقل إن اليهود بخلت الله وجحدت إحسانه ، دون أن
يقال إن يد الله مغلولة ؟

قلنا : إن أراد الله الإخبار عن كفر قوم وسخط عليهم ، فليس لهم عليه
أن يعبس عن دينهم وصيوبهم بأحسن المخارج ، ويجهلها بأحسن الألفاظ . وكيف
وهو يريد التنفير عن قلوبهم ، وأن يبخسهم إلى من سمع ذلك عنهم .

ولو أراد الله تعالى تليين الأمر وتصغيره وتسهيله ، لقال قولاً غير هذا .
وكل صدق جازئ في الكلام . فهذا مجاز مسألتهم في اللغة ، وهو معروف عند
أهل البيان والفصاحة .

[٢٨ - الرد على النصارى حول بنوة عزير]

وأما قولهم : إن اليهود لا تقول إن عزيراً ابن الله . فإن اليهود في ذلك على
قولين : أحدهما خاص ، والآخر عام في جماعتهم .

فأما الخاص ، فإن ناساً منهم لما رأوا عزيراً أهداه عليهم التوراة من تلقاء
نفسه ، بعد دروسها وشتات أمرها خلوا فيه ، وقالوا ذلك ، وهو مشهور من
أمرهم . وإن فريفاً من بقاياهم لباليمن والشام ودخل بلاد الروم . وهؤلاء بأهوائهم
يقولون : إن إسرائيل الله ابنه ، وإذا كان ذلك على خلاف تناسب الناس ،
وصار ذلك الاسم لعزير بالطاعة والعلامة ، والمرتبة لأنه من ولد إسرائيل .

والقول الذي هو عام فيهم ، أن كل يهودي ولده إسرائيل ، فهو ابن
الله ، إذ لم يجدوا ابن ابن قط إلا وهو ابن .

[٢٩ - الرد على النصارى حول كون المسيح روح الله]

فصل منه : فإن قالوا : ليس المسيح روح الله وكلمته ، كما قال عز ذكره :

﴿وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه﴾ أو ليس قد أخبر عن نفسه حين ذكر أمه أنه نفخ فيها من روحه ؟ أو ليس مع ذلك قد أخبر عن حصانة فرجها وطهارتها ؟ أو ليس مع ذلك قد أخبر أنه لا أب له ، وأنه كان خالقاً ، إذ كان يخلق من الطين كهيئة الطير ، فيكون حياً طائراً ؟ فأي شيء بقي من الدلالات على مخالفته لمشاكلة جميع الخلق ، ومباينة جميع البشر ؟

قلنا لهم : إنكم إنما سألتمونا عن كتابنا ، وما يجوز في لغتنا وكلامنا ، ولم تسألونا عما يجوز في لغتكم وكلامكم . ولو أننا جوزنا ما في لغتنا ما لا يجوز ، وقلنا هل الله تعالى ما لا نعرف ، كنا بذلك عند الله والسامعين في حد المكائيرين ، وأسوأ حالاً من المنافقين ، وكنا قد أعطيناكم أكثر مما سألتكم ، وجزنا بكم فوق أمنيته .

ولو كنا إذا قلنا : عيسى روح الله وكلمته ، وجب علينا في لغتنا أن يجعله ولداً ، ونجعله مع الله تعالى ألماً ، ونقول : إن روحاً كانت في الله فانفصلت منه إلى بدن عيسى ووطن مريم . فكنا إذا قلنا : إن الله سمى جبريل روح الله وروح القدس ، وجب علينا أن نقول فيه ما يقولون في عيسى . وقد علمتم أن ذلك ليس في ديننا ، ولا يجوز ذلك بوجه من الوجوه عندنا ، فكيف نظهر للناس قولاً لا نقوله ، وديناً لا نرتضيه .

ولو كان قوله جل ذكره : ﴿ فنفخنا فيه من روحنا ﴾ يوجب نفخاً كنفخ الزق ، أو كنفخ الصائغ في المنضاج ، وأن بعض الروح التي كانت فيه انفصلت فاصلة إلى بطنه ووطن أمه ، لكان قوله في آدم يوجب له ذلك ، لأنه قال : ﴿ وبدأ خلق الإنسان من طين . ثم جعل نسله ﴾ . . . إلى قوله : ﴿ ونفخ فيه من روحه ﴾ وكذلك قوله : ﴿ فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين ﴾

والنفخ يكون من وجوه ، والروح يكون من وجوه :

فمنها ما أضافه إلى نفسه ، ومنها ما لم يصفه إلى نفسه . وإنما يكون ذلك هل

قدر ما عظم من الأمور ، فمما سمى روحاً وأضافه الى نفسه ، جبريل الروح الأمين ، وعيسى بن مريم . والتوفيق كقول موسى حين قال : إن بني فلان أجابوا فلاناً النبي ولم يجيبوك . فقال له : « إن روح الله مع كل أحد » .

وأما القرآن فإن الله سماه روحاً ، وجعله يقيم للناس مصالحهم في دنياهم وأبدانهم ، فلما اشتبه من هذا الوجه ألزمها اسمها فقال لنبيه ﷺ : ﴿ وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ﴾ وقال : ﴿ تنزل الملائكة والروح ﴾ .

[٣٠ - خلاف النصارى حول طبيعة المسيح وميلهم الى التشبيه]

فصل منه : قد جعلنا في جواباتهم وقدمنا مسألتهم ، بما لم يكونوا ليبلغوه لأنفسهم ، ليكون الدليل تاماً ، والجواب جامعاً ، وليلم من قرأ هذا الكتاب ، وتدبر هذا الجواب ، أننا لم نغتم عجزهم ، ولم ننتهز غرهم ، وأن الإدلال بالحجة ، والثقة بالفالج والنصرة ، هو الذي دهانا الى أن نخبر عنهم بما ليس عندهم ، وألا نقول في مسألتهم بمعنى لم يتببه له متببه ، أو يشر إليه مشير ، وألا يوردوا فيما يستقبلون ، هل ضعفائنا ومن قصر نظره منا ، شيئاً إلا والجواب قد سلف فيه ، وألستهم قد مدلت به .

ونسألهم إن شاء الله ، ونجيب عنهم ، ونستقصي لهم في جواباتهم ، كما سألناهم أنفسنا ، واستقصينا لهم في مسألتهم .

فيقال لهم : هل يخلو المسيح أن يكون إنساناً بلا إله ، أو إنهماً بلا إنسان ؟ أو أن يكون إلهاً وإنساناً ؟

فإن زعموا أنه كان إنهماً بلا إنسان ، قلنا لهم : فهو الذي كان صغيراً فشب والنحى ، والذي كان يأكل ويشرب ، وينجو ويبول ، وقتل بزعمكم وصلب ، وولده مريم وأرضعته ، أم غيره هو الذي كان يأكل ويشرب هل ما وصفنا ؟ فأى شيء معنى الإنسان إلا ما وصفنا وحدنا ؟

وكيف يكون آلهاً بلا إنسان ، وهو الموصوف بجميع صفات الإنسان . وليس
القول في غيره من صفته كصفته إلا كالقول فيه كاشتغالها على غيره ؟

وإن زعموا أنه لم يثقل عن الإنسانية ولم يتحول عن جوهر البشرية ، ولكن
لما كان اللاهوت فيه ، صار خالقاً وسمي إنهماً . قلنا لهم : خبرونا عن اللاهوت .
أكان فيه وفي غيره ، أم كان فيه دون غيره ؟

فإن زعموا أنه كان فيه وفي غيره ، فليس هو أولى بأن يكون خالقاً ويسمى
إلهاً من غيره . وإن كان فيه دون غيره ، فقد صار اللاهوت جسماً .

وستقول في الكسر عليهم إذا صرنا إلى القول في التشبيه ، وهو قول
معظمهم ، والذي كان عليه جماعتهم ، إلا من خالفهم من متكلميهم
ومتفلسفيهم ، فإنهم يقولون بالتشبيه والتجسيم ، فراراً من كثرة الشناعة ، وعجزاً
عن الجواب . وكفى بالتشبيه قبحاً ، وهو قول يعم اليهود وإخوانهم من الرافضة ،
وشياطينهم من المشبهة والحشوية والناطقة ، وهو بعد متفرق في الناس . والله
تعالى المستعان .

هامش كتاب الرد على النصارى

- (١) يذكر الجاحظ بعض مبادئ المعتزلة وهي التوحيد او نفي التشبيه ، والعدل الذي يستتبع حرية الانسان ، والاقرار بالرسول والكتب المنزلة .
- (٢) موضوع الكتاب هو المسائل التي اثارها النصارى والجاحظ يزعم ان شخصاً ارسل اليه كتاباً يسأله فيه الرد على تلك المسائل . ونعتقد ان ذلك الشخص وهمي ، وان الجاحظ يفترض وجوده او يتوهمه على عادته في كتبه للفت الانتباه وليكون اسلوبه خطائياً .
- (٣) الطمن في القرآن من قبل النصارى بقوم على دليل يتلخص في تضمنه معلومات عن النصارى غير صحيحة ولا عهد لهم بها . مثل اعتقاد النصارى بان مريم ابنة الله .
- (٤) اليهود لا يعتقدون ان عزيراً هو ابن الله على خلاف ما ورد في القرآن والدليل هو انهم جحدوه من دينهم .
- (٥) اتهام النبي بانه اخذ علمه الذي اودعه القرآن عن غير الثقات . وهذا يعني ان النصارى لا يؤمنون بالوحي كمصدر للقرآن ، ويقولون ان القرآن من صنع محمد . والشاهد الذي اثن به النصارى هو ما ورد في القرآن من ان لرحون طلب من همام ان يبني له صرحاً . وهذا لا يتفق مع الحقيقة التاريخية ، لان لرحون لم يمش في زمن همام . ولم يرد في كتاب الجاحظ او فيما انتهى اليانته رد على هذه المسألة .
- (٦) النصارى لا يجارون القرآن في قوله ان يحيى بن زكريا لم يكن له سمي من قبل . وان كتبهم تذكر عدة اشخاص يحملون هذا الاسم . ولن نجد للجاحظ رداً على هذه المسألة .
- (٧) النصارى لا يفرون القرآن في قوله ان الله لم يرسل انبياء الا من الرجال . ويقولون انه ارسل عدداً من النساء مثل مريم بنت عمران ، وحنة وسارة ورفقى . وقد وردت اخبارهن في التوراة والانجيل . وسارة هي امرأة ابراهيم ، ورفقى هي امرأة اسحاق .
- (٨) النصارى لا يعرفون ان عيسى تكلم في المهدي كما ورد في القرآن . وكذلك لا يعرفه المجوس (اتباع زرادشت) والصابئون (عبدة النجوم في حران) . ويورد الجاحظ عدداً من الاعاجيب التي يؤمن بها النصارى وينسبونها الى المسيح كاحياء الموتى والمشي على الماء ، والقامة المقعد ،

وابراء الأعمى والاكه .

(٩) خطة الجاحظ في الرد على النصارى هي : (١) القول في جميع ما ورد من مسائلهم . (٢) وفيما لم يقع في مسائلهم . (٣) ثم يسأهم بعد جوابه إياهم عن وجوه يعرفون بها انتقاص قولهم وانتشار مذهبهم ، وثبات دينهم . وهذه الردود ندعها النواهد الظاهرة ، والحجج القوية ، والأدلة الاضطرارية مع الابتعاد عن التكلف او التحال ما لا يحسن . وهو يقوم بهذا العمل في سبيل نصرة الدين الاسلامي .

ولم يف الجاحظ بكل ما وعد به . لم يرد على جميع المسائل كما ذكرنا ، وهو لم يتفقد بأحد المبادئ ، التي اهلها في مطلع الكتاب ، وهي الاقرار بالكتب الدينية التي ورد ذكرها في القرآن . فهو يشك في صحة الاناجيل الاربعة التي بقدها المسيحيون ويسرمي دينهم بالتهافت .

(١٠) يحالج الجاحظ موضوعاً جاتياً الى جانب الموضوع الاساسي اي مسائل النصارى والرد عليها ، هو الاسباب التي جعلت النصارى الحرب الى المسلمين من اليهود والمجوس وغيرهم . ويحتمد الجاحظ على المعارف التاريخية والطبيعية . مما يجعل بحثه ذا قيمة رفيعة .

(١١) المدينة المنورة او يثرب التي هاجر اليها النبي كانت موطناً لبعض قبائل اليهود . وقد نظر هؤلاء الى المسلمين نظرة ربهية ، ولم يلبثوا ان اصطدموا بهم وتواصلت العداوة منذ فجر الاسلام بين اتباع الديانتين . وتعليل الجاحظ لهذه العداوة غير كاف : ان سببها بنظره الجوار ، بينما سببها الحقيقي اختلاف العقيدة الدينية .

(١٢) يشير الجاحظ الى سبب آخر حجب النصارى الى المسلمين هو ابواء الاحباش النصارى لمهاجري الاسلام عندما اشتدت عليهم وطأة المشركين ، وهذا امر طبيعي لان الانسان يحب من يسدي اليه معروفاً او بصطنع اليه غيراً .

(١٣) من أقوى أسباب المودة بين المسلمين والنصارى الآية القرآنية ﴿ لتجدن لأشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا ، ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا انا نصارى ﴾ . وموقف الجاحظ من هذه الآية ليس صائباً . فهو يزعم ان النصارى الذين ورد ذكرهم في الآية هم اتباع بحيرا (الراهب الذي التقاه النبي في الشام قبل بعثته) وليسوا نصارى الملكانية واليعقوبية (انفس النصارى التي يجمع بخلقسونية سنة ٤٥٦ م ثلاث فرق : الملكانية اتباع ملك الروم القائلون بالطبيعة البشرية للمسيح ، واليعقوبية اتباع مار يعقوب البرذهاني القائلون بالطبيعة الإنهية للمسيح ، والنسطورية اتباع ما نستوربوس القائلون بالتحاد الطبيعيين الإلهية والبشرية في المسيح) .

(١٤) يجعل الجاحظ اعتناق ملوك الفساسنة والمنافرة للنصرانية قبل الاسلام من أسباب التقارب بين

ابناء الديانتين . والسبب بنظره هو أن معظم العرب لمزجهم انسحب على معظم ديمهم وكان المشاذرة يحكمون العراق ومركزهم الحيرة في العراق ، وكان الغساسنة يحكمون سوريا وعاصمتهم دمشق .

(١٥) يشير الجاحظ الى الحركة التجارية قبل الاسلام التي اضطلع بها العرب بين الشمال في الشام والجنوب في اليمن والحيشة . ويستند على ما جاء في القرآن حول هذا الموضوع ، ولية توسع فيه . ويذكر ان العلاقات التجارية كانت ضعيفة بين العرب والفرس لأن كسرى لم يأنس بالعرب على عكس نجاشي الحبشة وقبصر الروم النصرانيين اللذين حبو العرب بالجزيريل وعرفا أقدارهم على حد تمييز الجاحظ .

(١٦) يقدم الجاحظ معلومات قيمة عن انتشار النصرانية بين العرب في العصر الجاهلي ، فيذكر القبائل التي تسربت اليها المسيحية والقبائل التي ظلت في منأى عنها. ار كان اثر اليهودية اضعف وانصرفت على بعض القبائل والأماكن المحصورة .

(١٧) تقدير المسلمين لعلم النصارى ، كان النصارى متفلسفين واطباء ومنجمين على عكس اليهود . والسبب في نظر الجاحظ هو ان اليهود ترى في النظر الى الفلسفة كفسراً والكلام في الدين بدهة ، ومحصيل الطب والتنجم زندقة . ولكن الجاحظ لا يوافق عامة المسلمين على تقدير النصارى باعتبارهم أهل علم وفلسفة لأنهم اخذوا علمهم وفلسفتهم عن اليونان الذين لم يكونوا مسيحين امثال الاطالون وأرسطو وبطراط .

(١٨) يمس كتاب الجاحظ المكانة الاجتماعية الرهبة التي تبوأها النصارى في عصره مما تسترهي الانتباه ويناقش المعلومات التي اشارت الى تدلي منزلتهم واحتقارهم والتضييق عليهم . لقد كان منهم الكتاب والاطباء والمطارون والسيارة . في حين تدنت منزلة اليهود ومهمهم . وكان النصارى احسن خلقاً وانظف ثوباً من اليهود . وتجدد الانتباه الى ملاحظة الجاحظ حول تحليل ذلك . فاليهود لا يتزاجون الا فيسببهم على عكس النصارى ، وهذا يؤدي الى الانفلاق والمساخة بينهم .

(١٩) يشير الجاحظ الى تمتع النصارى بالحرمة والمساواة مع المسلمين والى حياة العز والكرامة التي توافرت لهم . لقد ركبو الجهور واتخذوا الحرس والحدم ، وارتدوا الثياب الفاخرة وتسموا باسماء المسلمين ولم يناموا على ضمير .

ويشير الجاحظ الى عقد الذمة الذي أبرمه المسلمون مع المسيحيين لصيانة حقوقهم والى احترام المسلمين لبيزده والترسع فيها حتى استحال الى امتيازات لهم .

(٢٠) يتهم الجاحظ النصارى بنشر الزندقة بين المسلمين بترويج كتب المنانية والديصانية والمرقونية وهي ثلاثة مذاهب مجوسية تنسب الى مؤسسها ماني وديصان ومرقون وجميعها تقول باصلين للعالم هما النور والظلمة ويختلف في كيفية امتزاجهما . وقد ظهرت هذه المذاهب بعد مؤسس

المجوسية زرادشت الذي عاش في القرن السادس قبل الميلاد وقبل ظهور الاسلام .

(٢١) وينبغي التساؤل عن السبب الذي دفع النصارى الى نشر مذاهب الزنادقة بين المسلمين هل الرغم من انها لمخالف دينهم . ولكن الجاحظ يجيب على التساؤل بقوله ان بين دين الزنادقة ودين النصارى نسباً ويمثل هذا الاتفاق او النسب بين المسيحية والزنادقة في نظر الجاحظ بما يلي : الدعوة الى الصنع او التسامح ، ذكر السياحة ، الرغبة في اكل الحبوب وعن اكل اللحم ، التزهيد في النكاح ، الرهبة وتعظيم رؤساء الدين . وواضح ان الجاحظ يجعل الفرق الكبير بين جوهر المسيحية والمجوسية ، ويولي أهمية للتقاليد .

(٢٢) الخصاء الذي شاع في العصر العباسي وبعده برده الجاحظ الى نصارى الروم والحبشة فهم مصدره وهم اخذه الآخرون . وكان ينبغي على الجاحظ ان يتعمق في أسبابه الاجتماعية . وقد توسع في طرقة وانعكاساته النفسية والاجتماعية في كتاب الحيوان ، ووقف منه موقفاً انسانياً رائعاً وبين مساوئه . ولكن حكمه بأن النصارى هم اصحاب الخصاء من بين جميع الأمم لا يقلده المصادر التاريخية ، لأنه عرف عند معظم الأمم ، ولم ينحصر في النصارى .

(٢٣) يصدر الجاحظ احكاماً تتسم بالتمصب وتنصب على امور تافهة لا تتعلق بجوهر العقيدة الدينية مثل عدم الاغتسال من الجنابة واكل لحم الخنزير وبجماعة الرجل زوجته في العطش .

(٢٤) اختلاف النصارى حول طبيعة المسيح والفرقهم الى مذاهب كثيرة كالملكانية واليقوسية والنسطورية بحيث يصعب علينا معرفة حقيقة النصرانية .

وتجدر الاشارة الى قول الجاحظ ان النصارى يزعمون ان الدين لا يخضع للقياس المنطقي ، ويقوم على التسليم بما في الكتب والتقليد للاسلاف ، وهذا لا يتفق مع وصفهم فيها سبق من الكتاب بالاهتمام بالفلمسة والعلوم والكلام .

(٢٥) مسألة كلام همس في المهد التي ورد ذكرها في القرآن وخلت منها الاناجيل يجعلها الجاحظ بقوله ان كتاب الاناجيل الاربعة نبيوا أن يذكروها . ويسترحي انتباهنا موقف اليهود من المسيح الذين ينكرون جميع ادعائه ، ولا يرون فيه سوى ساحر ومتطيب وصياد سمك مهتال .

- كما ينبغي التوقف عند شك الجاحظ بالاناجيل ، والاشارة الى ما فيها من اختلاف وتضاد .

(٢٦) مسألة نبوة المسيح المتمثل بقول النصارى : المسيح هو ابن الله يرفضها الجاحظ سواء كصدرا بها التعبير عن هبة الله اياه او حسن تربيته او لطف منزلته ، او كصدورها بما تعليل كونه لم يولد من ذكر ، كما يرفض تفسير بعض المتكلمين المسلمين ومهم النظام تفسير ما ورد في القرآن من ان ابراهيم هو خليل الرحمن بمعنى صاحبه ، لان ذلك يؤدي الى ايجاد علاقة شبه بين الله والانسان وهذا يقود الى التشبيه ، والتشبيه يخلص مبدأ التوحيد الذي تمسكت به المعتزلة ودافعت عنه واحشرتة اساس الدين .

(٢٧) مسألة فسر الله التي ينكرها اليهود يحملها الجاحظ بسوء فهم الآية القرآنية من قبل اليهود .
سألاية . تعني ان الله فقير او يده مغلولة بل تعني ان من يحسن الى الفقير كأنه أنرض الله ،
والله سبحانه اليه ما أنفق هل المحتاجين . ويحمل الجاحظ المفسرين تبعه الأخطاء الكثيرة التي
يرتكبونها في تفسيرهم .

(٢٨) مسألة نبوة عزير يؤكدها الجاحظ على الرغم من إنكار اليهود ايهاا بقوله ان لرفيقاً من اليهود
يقولون ان عزيراً هو ابن الله ويوجد بعضهم في اليمن والشام وملاذ الروم ويهبط الجاحظ
الثام عن شخصية عزير هذا فيقول انه ظهر في زمن متأخر عن هيء موسى بالتوراة ، فوجد
ان التوراة ضاعت او درست ، فجمعها واحياها واهادها الى اليهود ، فمظموا امره وجعلوه ابن
الله تكريماً له .

(٢٩) مسألة كسرت هسي روح الله وكلمته كما ورد في القرآن (النساء ، ١٧١) التي ينكرها
النصارى ، ولكنهم يقولون انها تلازم المسلمين تأييد النصارى في قولهم انه الله او ابن الله .
ويحمل الجاحظ المسألة بتفسير الروح لا بمعنى النفس او الذات ، او ان قسماً من روح الله
انفصل عنه وحل في بدن مريم ولكن بمعنى العقل حل نحو ما جاء في الآية : ﴿ وكذلك
اوحينا اليك روحاً من امرنا ﴾ يعني القرآن .

(٣٠) يكرر الجاحظ مسألة خلاف النصارى حول طبيعة المسيح ويناقش قول بعضهم بالنوهمية
المسيح ، وقرن آخرين باجتماع الطبيعين الإلهية والبشرية فيه .
ويهي بافهام النصارى بالقول بالثشبه ، واستنكار هذا القول . مع الاشارة الى ان هذا المذهب
في الثشبه لم يقتصر على النصارى ، بل نشأ بين مذاهب المسلمين كالشبهة والحشوية ، كما
عم اليهود .

٥





فهرس الأعلام والفرق والأماكن

أ

- أدم : ١٢٧ ، ١٦٩ ، ٢٥٤ .
ابن أبي الموجاء : ١٤٦
أبنا عفراء : ١٦٥
ابن بيض : ١٩٧
ابن لسان الحمرة : ٩٣
إبراهيم : ٢٢٦ ، ٢٥١ ، ٢٥٢
إبراهيم السندي : ٩٦
أيوب كسر : ١٢٩ ، ١٦٤ ، ١٦٩ ،
١٧٥ ، ١٧٦ ، ١٨٣ ،
٢١٧ ، ١٩٩
أبو جهل بن هشام : ١٩٨
أبو جحانة : ١٦٥
أبو النرداء : ١٦٥ ، ١٩٢ .
أبو ذر : ١٦٥ .
أبو صفيان : ٢١٩
أبو هبينة : ١٦٧
أبو كلثة : ١٥٣
أبو الهذيل : ٨٣
أبي بن كعب : ١٢١ ، ١٢٢ ، ١٦٥
أرسطو : ٢٣٦
أحد : ١٠٣
أحمد بن أبي دؤاد : ١٥٦ ، ١٥٧
الأخطل : ٦٩ ، ٧٠ .
الأزرقى : ٥٩
أسامة : ١٦٩ ، ١٩٦
اسحق بن طالوت : ١٤٦
الأسني : ٢٠٠
اسرائيل : ١٤٣ ، ١٤٤ ، ١٦٩ .
الاسكندر : ٢٤٦ ، ٢٤٩
إسلام : ١٤٢ ، ٢١٧ ، ٢١٨ ،

البكرية : ١٦٠

بلال : ١٦٥

بلال بن رباح : ١٩٩

بولس : ١٣٣

ت

الترك : ٢٤٤

تركية : ٦٩

تغلب : ٢٣٦

تهامة : ٢٣٤

الثوراة : ١٤٣

تصاه : ٢٣٦

ث

ثمانة : ١٥٣

ج

جالينوس : ٢٣٤

الجبرية : ٥٤ ، ١٦٠ ، ٢٥٥

جبريل : ١٦٩ ، ٢٥٧ ، ٢٥٨

الجرادنان : ٧١

جريرد : ٦٩ ، ٢٠٢ ، ٢٠٣

جعفر الطيار : ١٦٩ ، ١٧٦

الجماعة : ٥٤ ، ١٢٤

الجميل : ١٣٦ ، ٢١٧

جميل (بثينة) : ٦٥ ، ٦٦

١٢٣٤ ، ٢٣٦ ، ٢٣٨ .

اسماعيل : ٢٢٥ ، ٢٤٦

أشعيا : ٢٣٦

أفلاطون : ٢٣٦

أقليدس : ٢٣٦

اكراد : ١٤٢

امرؤ القيس : ٢٠١

أمية : ١٢٣

انجيل : ١٤٣

الاندلس : ١١٣

الأنصار : ١٧٥ ، ١٧٦ ، ١٨٢ ،

١٦٧ ، ٢٣٣

أوس : ١٧٥ .

أياد : ٢٣٤ .

ب

باهلة : ٩٤

بثينة : ٦٥

البحرين : ١٣٠ ، ١٣١

بددة : ١٣٢

بدد : ١٠٣

البراء بن مالك : ١٦٥

بشر بن المتصرم : ١٠٥

البصرة : ١٣١

بطليموس : ٢٣٦

بقراط : ٢٣٦

بكر : ٢٣٤

بكر بن عبد الله المزني : ١٩١

الخوارج : ٥٩ ، ١٢٤ ، ١٤٢ ،
١٥٩ .

د

داود : ١٦٩ ، ٢٤٦ ، ٢٥٣

دخفل بن حنظلة : ٩٢

دقاق : ٧٠

الدمهرية : ١٣٢ ، ١٤٨ ، ٢٣٦ ،
٢٣٧ .

الديصانية : ٢٤٠

دهقراط : ٢٣٦ .

الديلم : ٢٤٣ ، ٢٤٤ .

ذ

ذوالجدين : ٢٣٦

ر

رؤية : ٢٠٣

الرافضة : ٥٤ ، ٥٩ ، ١٢٤ ، ١٣٤ ،

١٥٣ ، ١٥٨ ، ١٥٩ .

١٦٠ ، ٢٥٩ .

ربيعة : ٢٣٦ .

رلقى : ٢٢٩ .

الروم : ٢٣٥ ، ٢٣٧ ، ٢٥٦ .

ز

الزابوقة : ٢٠٩

ح

الحارث بن كعب : ٢٣٥

حباية : ٧١

الحبشة : ١٠٣

حبشية : ٨٣

الحجاج : ٦٩ ، ٩٣

حجر بن عدي : ٢١٩

حديشي : ١٥٣

الحسن بن رباح : ٦٢

الحسن بن علي : ٦٧ ، ٦٨ ، ٢١٧

حشوي : ١٥٣

حشوية : ٦٨ ، ١٥٣ ، ٢٥٩

حفصة ابنة عبد الرحمن : ٦٧

الحكم بن مروان : ٧١

حدونة أم نصر : ٧٠

هزة : ١٣٩ ، ١٧٦

حنة : ٢٣١ .

حير : ٢٣٦ .

خ

خالد بن يزيد : ١٩٧

خالصة : ٧٠

خاقان بن حامد : ٦٢

خباب : ١٦٤

الخرمي : ١٨٨

الخزر : ٢٤٣ ، ٢٤٤ .

الخزرج : ١٧٥

الخنق : ١٠٣ .

الزبيرى : ٢٠٩

الزبور : ١٤٣ ، ٢٤٩

الزبير : ١٢٣ ، ١٨٢

زرادشت : ١٣٣ ، ٢٤٤ .

السندقة : ١٣٢ ، ١٤٦ ، ١٤٨ ،

٢٣٦ ، ٢٤٣ ، ١٣٧ ، ٢٤١ .

الزهري : ١٩٩

زهير بن أبي سلمى : ٢٥٢ .

زوزرى : ٢٤٨

زيد الأعمى : ١٩٧

زيد : ١٢١ ، ١٢ ، ١٢٣ .

زيد بن ثابت : ١٦٥ .

زيد بن حارثة : ١٦٥ ، ١٦٩ .

الزيدية : ١٦٤ ، ١٦٧ .

س

سارة : ٢٣١ .

سعد بن أبي وقاص : ١٢٣ ، ١٦٩ ،

١٩٢ .

سعد بن جادة : ١٧٥ ، ١٧٦ .

سعيد بن نفيل : ١٦٩ .

سكر : ٧٠ .

سلامة : ٧١ .

سليمان بن داود : ٧٣ ، ٢٤٨ .

سمية : ٢١٩ .

السندي : ٢٠٠ .

السنى : ٥٤ .

سيف بن ذي يزن : ١٤٢ .

ش

الشام : ١٢٩ ، ١٤٣ ، ٢٣٣ ، ٢٥٦

شبيب بن شيبه : ١٨٨ ، ١٩٤ .

الشحي : ٦٨ .

الشموية : ٢٢٥ .

شعيب : ٢٤٦ .

الشمرية : ١٦٠ .

شمعون الصفا : ٢٤٨ .

شرويه : ١٤٢ .

الشيمة : ٥٩ ، ١٢٤ ، ١٦٤ .

ص

الصابثون : ٢٣١ ، ٢٤٣ .

صالح : ٢٤٦ ، ٢٥٢ .

صفين : ١٣٦ ، ٢١٧ .

الصين : ١٠٣ .

ض

ضباة بن صمصمة : ٦٦

ط

الطائف : ٢٣٥ .

طالوت : ١٦٩

طلحة : ١٢٣ ، ١٦٥

طي : ٢٣٣ .

طليحة : ١٦٧ ، ١٨٢

ظ

ظلم : ٧٠

ع

عائشة : ١٨٢

عائشة ابنة طلحة : ٦٨

عائكة ابنة نفيل : ٦٧

عاصم بن عمرو بن الخطاب : ٦٧

عبس : ٩٤

العباس : ١٦٩ .

عبد الله بن أبي بكر : ٦٧

عبد الله بن أيوب : ٦٢

عبد الله بن جدعان : ٦٦ ، ٧١ .

عبد الله بن جعفر الطيار : ٧١ .

عبد الله بن خالد الزبيدي : ٦٢

عبد الله بن الزبير : ٦٧ ، ١٢٩ .

عبد الله بن العباس : ١٩٩ .

عبد الله بن صجلان : ٦٦ .

عبد الله بن مسعود : ١٢١ ، ١٢٢ ،

١٢٣ ، ١٦٥ .

عبد الحميد : ١٥٣ .

عبد الرحمن بن حوف : ١٢٣ .

عبد القيس : ٢٣٦ .

عبد الملك بن صالح : ٩٦ .

عبد الملك بن قروب : ١٩٢ .

عبد الملك بن مروان : ٦٩ ، ٩٤ .

عبد مناف (بنو) : ١٦٦ .

عبد الله بن زياد : ١٧٦ .

عبيدة بن الجراح : ١٧٦ .

عتاب بن أسيد : ١٩٧ .

عثمان (بن عفان) : ١٢٣ ، ١٨٢ ،

١٩٨ ، ١٩٩ ، ٢١٧ .

عثمان بن مظعون : ١٦٥ ، ١٩٩ .

المعجم : ٢٢٥ .

المغرب : ١٤٤ ، ١٦٦ ، ١٧٥ ،

٢٠٠ ، ٢٠١ ، ٢٢٥ ،

٢٣٥ ، ٢٤٦ ، ٢٤٧ ،

٢٥٠ .

العراق : ١٤ .

عروة : ٦٦ .

عروة بن الزبير : ٩٠

عزة : ٦٦ .

عزيز : ٢٣٠ ، ٢٤٨ ، ٢٥٤ .

علي بن أبي طالب : ٦٧ ، ١٢٣ ،

١٣٤ ، ١٣٥ ، ١٣٨ ، ١٦٤ .

علي بن الحسين : ١٦٥ ، ١٦٧ ،

١٨٢ ، ١٨٧ ، ١٩٢ ، ٢١٩ ، ٢١ .

عفراء : ٦٦

عكاشة بن محسن : ٩٢ .

عمارة : ١٦٥ .

عمران بن حدير : ١٩٢ .

عمر بن الخطاب : ٦٧ ، ١٦٥ ،

١٦٧ ، ١٦٩ ،

١٧٥ ، ١٧٦ ،

١٨٢ ، ١٩٢ .

ف

- فاختة بن قرظة : ٦٨
 الفصجار : ١٣٥ .
 الفرزدق : ٦٩ ، ١٩٧ .
 الفرس : ١٤٢ ، ٢٠١ ، ٢٢٠ .
 فرعون : ١٤٧ ، ٢٣٠ .
 فرغانة : ١٠٣ .
 الفضلية : ١٦٠ .
 الفلانية : ٢٤٠ .
 فيروز الديلمي : ١٤٢ .
 الفيل : ١٣٥ .

ق

- القادسية : ١٩٢
 القبط : ١٤٣
 قحطان : ١٢٢
 قريش : ١٤٣ ، ١٦٦ ، ١٧٥ ، ٢٢٣
 قسامة بن زهير : ١٩٢
 قسطنطينة : ٧٠
 قضاة : ٢٣٥

قيدار بن اسماعيل : ٢٤٩

قيس : ٦٦

قيصر : ٢٣٥ .

ك

كثير : ٦٩ .

١٩٩ ، ٢١٧ .

٢٥٢ .

عمر بن عبد العزيز : ٧١ ، ١٨٧ .

عمرو بن سعيد : ١٩٨ .

عمرو بن العاص : ٢٠٧ .

عمرو بن عبد : ١٥٩ .

عمرو بن ود : ١٣٤ ، ١٣٥ .

العمرية : ١٢٤ .

عنبر بن سعيد : ٩٣ .

عترة : ٢٠٠ .

عيسى بن مريم : ١٢٧ ، ١٣٠ .

١٣٣ ، ١٣٤ .

١٣٥ ، ١٣٦ .

١٣٧ ، ١٤٧ .

١٩٦ ، ١٩٨ .

٢٢٩ ، ٢٣١ .

٢٤٣ ، ٢٤٤ .

٢٤٨ ، ٢٥٧ .

٢٥٨ .

خ

الخالي : ٥٩

خسان : ٢٣٤ ، ٢٣٥ .

خطفان : ٩٤ .

الخنوي : ٢٠٠

- كسرى : ١٤٢ ، ٢٣٥
الكلام (صناعة) : ٥٤ ، ٥٥ ، ٥٧ ،
٥٨ ، ٥٩ ، ١٢٠ .
الكلام (متكلم) : ٥٤ ، ٥٨ ، ٥٩ ،
٩٩ ، ١٥٢ .
الكميت بن زيد : ١٩٧ .
الكوفة : ١٣١ .
- ل
- لاهازار : ٢٤٤
لابى : ٦٦
لخمي : ٢٣٢ ، ٢٣٣
لوقش : ٢٤٤ ، ٢٤٥ .
- م
- مؤنة : ١٦٩
المأمون : ٧٠
مارقش : ٢٤٤ ، ٢٤٨ .
المارقة : ٥٤ .
المانوية : ١٣٣ .
مق : ٢٤٤ .
مجنون ليل : ٨١ .
المجسوس : ١٢٠ ، ١٣٢ ، ٢٣١ ،
٢٤٣ ، ٢٤٤ .
محمد بن حماد : ٦٢ .
محمد بن خالد : ٦٢ .
محمد بن سلمة : ١٦٥
محمد بن القاسم : ١٩٧
- محمد بن هارون كبة : ٦٢
المدمية : ٢٢٠
المرجلة : ٥٤ ، ٥٩ ، ١٢٤
مرقش : ٦٦
المرقونية : ٢٤٠
مريم : ٢٥٣ ، ٢٥٧ .
مريم بنت عمران : ٢٣١ .
المسيح : ٢٤٥ ، ٢٤٦ ، ٢٤٨ ،
٢٥٣ ، ٢٥٨
مسيلمة : ١٦٧ .
المشبهة : ٥٤ ، ١٣٤ ، ١٨٩ ، ٢٠٧ ،
٢٠٨ ، ٢١٠ ، ٢٥٩ .
مضر : ٢١٩
مصعب بن الزبير : ٦٨
المطلب بن أبي وداعة : ٦٦
المطيين : ١٣٥
معاذ بن جبل : ١٦٥ ، ١٩٦ .
معاوية (بن أبي سفيان) : ٦٨ ، ٦٩ ،
١٢٩ ، ٢١٧ .
المنزلة : ٥٤ ، ٥٩ ، ١٦٠ ، ١٢٤ ،
٢٥٠ .
المنصم : ١٥٦ ، ٢٠٢ .
معد بن عدنان : ١٢٢ .
مكة : ١٩٧ ، ٢٢٠ ، ٢٥٢ .
الملكانية : ٢٣٤ ، ٢٤٢ .
المنانية : ٢٤٠ .
المنذر بن الزبير : ٦٧ .
المنصور (أهل) : ١٣٠ ، ١٣١ .

المهلب : ١٩٤ .

المهاجرون : ١٨٢ ، ٢٠٢ .

الموالي : ٢٢٥ .

موسى : ١٣٧ ، ١٤٧ ، ٢٤٤ ، ٢٥٢ ، ٢٥٣ .

هـ

هامان : ٢٣٠

هشام بن المغيرة المخزومي : ٦٦

هند : ٦٦

الهند : ٢٤٣ ، ٢٤٤

هود : ٢٤٦

ن

نائلة بنت الفرافصة : ٢١٥ .

النابتة : ٥٤ ، ١٥٣ ، ١٥٨ ، ١٦٠ ،

٢١٠ ، ٢٢٢ ، ٢٥٩ .

النبي (محمد) : ٦٧ ، ٧٢ ، ١٤٣ ،

١٤٤ ، ١٤٧ ،

١٤٨ ، ٢٠٧ ،

٢٢٩ ، ٢٥٣ .

و

وادي القرى : ٦

واصل بن عطاء : ١٨٧

ورقاء بن زهير : ٩٢

الوليد بن يزيد : ٧٢

ي

النجاشي : ٢٣٥ .

نجران : ٢٣٥ .

نسطوري : ١٣٠ ، ٢٤١ .

النصارى : ١٢٠ ، ١٣٢ ، ١٣٣ ،

١٣٤ ، ١٤٣ ، ٢٢٧ ،

٢٣٠ ، ٢٣٢ ، ٢٣٤ ،

٢٣٥ ، ٢٣٦ ، ٢٣٧ ،

٢٣٨ ، ٢٣٩ ، ٢٤٠ ،

٢٤٢ ، ٢٤٣ ، ٢٤٤ ،

٢٤٨ ، ٢٥٣ .

النظام : ٥٤ ، ١٠٦ ، ١٠٧ ، ١٠٩ ،

١٥٣ ، ٢٥٠ ، ٢٥١ .

النعمان بن المنذر : ١٤٦ .

النهروان : ١٣٦ ، ٢١٧ .

نوح : ١٣٥ .

يئرب : ٢٣٣ ، ٢٣٥ ، ٢٣٦ ،

يحيى بن زكريا : ١٢٧ ، ٢١٥ ، ٢٢٩ ،

يزيد بن عبد الملك : ٧١

يزيد بن معاوية : ٧١

يزيد بن المهلب : ١٩٧

يعقوب : ٢٤٦ ، ٢٤٨ ،

اليقطينية : ١٣٠ ، ٢٣٢ ، ٢٤١ ،

٢٤٢ .

اليمامة : ١٦٧

اليمن : ٢٥٦

اليهود : ١٣٢ ، ١٣٤ ، ٢٣٠ ،

٢٣١ ، ٢٣٣ ، ٢٣٥ ، ٢٣٦ ، ٢٣٧ ،

٢٣٨ ، ٢٤٠ ، ٢٤٣ ، ٢٤٦ ، ٢٤٨ ،

٢٥٤ ، ٢٥٥ ، ٢٥٦ ، ٢٥٩ .

فهرس الموضوعات

الصفحة	الموضوع
٥	مقدمة عامة
٨	مقدمة كتاب صناعة الكلام
١١	مقدمة كتاب البيان
١٣	مقدمة كتاب النساء
١٧	مقدمة كتاب المسائل والجوابات في المعرفة
٢٠	مقدمة كتاب حجج النبوة
٢٣	مقدمة كتاب خلق القرآن
٢٧	مقدمة كتاب إستحقاق الإمامة
٣١	مقدمة كتابي نفي التشبيه، والرد على المشبهة
٣٦	مقدمة كتاب النابتة
٤٠	مقدمة كتاب الرد على النصارى
● ● ●	
٤٩	الرسائل الكلامية
٥١	١ - رسالة صناعة الكلام
٥٣	١ - رغبة متكلم سني في علم الكلام
٥٣	٢ - فضيلة علم الكلام
٥٤	٣ - آفات علم الكلام
٥٧	٤ - مزاعم اصحاب الرياضة في علم الكلام

٥٧	٥ - فضل الكلام على الفتيا
٥٨	٦ - علم الكلام يشتمل على جميع الفرق
٥٩	هامش صناعة الكلام
٦١	٢ - كتاب القيان
٦٣	١ - مقدمة
٦٣	٢ - القضاء العادل
٦٤	٣ - موضوع الكتاب
٦٥	٤ - قانون السببية في الطبيعة
٦٥	٥ - كل ما في العالم مسخر للانسان
٦٥	٦ - كل ما لم يحرمه الشرع محلل
٦٦	٧ - لم يعرف العرب الحجاب
٦٧	٨ - طواف النساء بالكعبة هاربات
٦٨	٩ - عمر بن الخطاب لم يحرم السفور
٦٨	١٠ - الحسن بن علي لم يحرم النظر الى النساء
٦٩	١١ - الحشوية ليسوا على حق في تحريم النظر الى المرأة
٦٩	١٢ - الشعبي لم يحرم النظر الى النساء
٦٩	١٣ - معاوية لم يحرم النظر الى النساء
٧٠	١٤ - اخبار عبد الملك بن مروان وسواه مع الجواري
٧١	١٥ - موقف الامون من المرأة
٧١	١٦ - الافراط في الغيرة هل المرأة رذيلة
٧١	١٧ - من الخطأ التصريح بين الحرة والجاهلة
٧٢	١٨ - الغناء
٧٣	١٩ - عناصر الغناء
٧٤	٢٠ - الغناء خير محرم
٧٤	٢١ - الحكم الجمالي
٧٥	٢٢ - تجديد الجمال

٢٥	٢٣ - النظر الى المرأة حلال وما سوى ذلك حرام
٧٦	٢٤ - الحكم على الظاهر لا على الباطن
٧٧	٢٥ - الحب والهوى والعشق
٧٨	٢٦ - اللذات التي توفرها القينة
٨٠	٢٧ - القينة لا تخلص الحب
٨٣	٢٨ - أسباب مجتک القيان
٨٤	٢٩ - المقين
٨٧	هامش رسالة القيان
٩١	٣ - كتاب النساء
٩٣	١ - الحب وأنواعه
٩٤	٢ - المرأة أهم موضوعات الحب
٩٥	٣ - المرأة أحب من الغناء
٩٧	٤ - فضل المرأة على الرجل
٩٧	٥ - حب السلطان
٩٧	٦ - حب الزوجة
٩٧	٧ - حب الولد
٩٨	٨ - حب المقرابة
٩٩	٩ - الحاجة الطبيعية إلى الرئيس
٩٩	١٠ - المساراة بين الرجل والمرأة
١٠٠	١١ - درجات العشق ودوامه
١٠١	١٢ - فضل الرجل على المرأة
١٠١	١٣ - الإماء أحب من الحرائر
١٠٢	١٤ - صفات المرأة الجميلة
١٠٢	١٥ - هروب الكتاب
١٠٤	هامش كتاب النساء

- ٤ - المسائل والجوابات في المعرفة. ١٠٧
- ١ - رأي بشر بن المعتمر : المعرفة ارادية. ١٠٩
- ٢ - جميع العلوم من فعل الانسان وكسبه . ١١٠
- ٣ - المعرفة الحسية من فعل الانسان وإرادته. ١١٠
- ٤ - معرفة الله من فعل الانسان وليست إرادية ١١١
- ٥ - رأي النظام . ١١٢
- ٦ - رأي معمر . ١١٢
- ٧ - نساد هذه الآراء . ١١٣
- ٨ - الرد على النظام . ١١٣
- ٩ - الاستطاعة والحرية . ١١٥
- ١٠ - معرفة الله تتم بواسطة الرسل . ١١٧
- ١١ - العلم يصدق الرسل اضطراري . ١١٧
- ١٢ - مجازب الطفل غير قصدية . ١١٨
- ١٣ - البالغ يعرف النبوة ضرورة . ١١٩
- هامش المسائل والجوابات في المعرفة . ١٢١
- كتاب حجج النبوة . ١٢٥
- ١ - موضوع الكتاب . ١٢٧
- ٢ - معنى الحججة . ١٢٨
- ٣ - أسباب إغفال حجج النبوة . ١٢٩
- ٤ - ظهور الحجج صرف عن جمعها . ١٢٩
- ٥ - صرف الله الاسلاف عن جمع الحجج ليمتحن الابناء . ١٢٩
- ٦ - الاهتمام بضبط القراءات دون جمع الحجج . ١٣٠
- ٧ - ينبغي جمع حجج النبوة كما جمعت القراءات . ١٣١
- ٨ - الغرض من جمع الحجج . ١٣٣
- ٩ - حاجة الناس الى الاخبار . ١٣٤
- ١٠ - العقل وحده لا يكفي في تحليل المعرفة . ١٣٥
- ١١ - سبب ارسال الرسل . ١٣٦

- ١٢ - اختلاف طبائع الناس سبب تنوع المهن ١٣٧
- ١٣ - سبب الرضا بالأوطان ١٣٧
- ١٤ - سبب اختلاف الأسماء ١٣٨
- ١٥ - الانسان مجبر وحر ١٣٨
- ١٦ - سبب البهم والشراء ١٤٠
- ١٧ - سبب تنوع الأذواق في الطعام ١٤٠
- ١٨ - سبب عدم تواطؤ الناس الكثيرين على منحصر الخبر الواحد ١٤١
- ١٩ - تكذيب الخبر لا يعني نفيه ١٤١
- ٢٠ - ولع الناس بالأخبار الغريبة ١٤٥
- ٢١ - اعتراض على اعتبار الأخبار حجة ١٤٦
- ٢٢ - اعتراض آخر : المنجم كالنبي ينبر بالغيب ١٤٧
- ٢٣ - الدهاء المستجاب حجة على النبوة ١٥٠
- ٢٤ - هجر العرب عن معارضة القرآن حجة ١٥٣
- ٢٥ - اجتماع عماد الأخلاق في النبي حجة ١٥٦
- هامش صحيح النبوة ١٥٨
- ٦ - كتاب خلق القرآن ٢٦٣
- ١ - مقدمة ١٦٥
- ٢ - مقتطفات من رسالة تلقاها الجاحظ ١٦٧
- ٣ - كتاب نظم القرآن ١٦٨
- ٤ - الأسباب التي حفزته على تأليف الكتاب ١٦٨
- ٥ - نقد من يقول أن القرآن مخلوق على المجاز ١٦٩
- ٦ - هنة خلق القرآن ١٧٠
- ٧ - الفرق بين خطأ المعتزلة وخطأ الثابتة والرافضة ١٧٣
- ٨ - موقف المحدثين والمعتزلة من العامة ١٧٣
- هامش كتاب خلق القرآن ١٧٤
- ٧ - كتاب اسعطق الامامة ١٧٧
- ١ - أهم فرق الشيعة ١٧٩

- ٢ - أسس تفضيل علي عند الزيدية ١٧٩
- ٣ - أسباب عدم تولي علي الخلافة عند موت النبي ﷺ ١٨١
- ٤ - حرص علي علي وحدة المسلمين ١٨٢
- ٥ - الفرق بين الزيدية والرافضة ١٧٣
- ٦ - الزيدية تمهيز امامة المفضول مع وجود الأفضل ١٨٤
- ٧ - الحاجة الى الإمام ١٨٤
- ٨ - درجات الامام ١٨٥
- ٩ - نسب الرسول ١٨٦
- ١٠ - آيات الرسول ١٨٦
- ١١ - رأي يقول بتعدد الأئمة ١٨٧
- ١٢ - رأي يقول أن الامامة لا تقوم على الارهاب والوحيد ١٨٨
- ١٣ - رأي يقول بوجود اعتماد الناس على أنفسهم ١٨٩
- ١٤ - رأي من يقول أن الامامة وصية ١٨٩
- ١٥ - الغرض من الكتاب وفائدته ١٩٢
- ١٦ - لا بد من إمام يجمع طماع الشر ١٩٤
- ١٧ - يجب أن يكون الامام واحداً ١٩٦
- ١٨ - صفات الإمام ١٩٧
- هامش استحطاق الامامة ١٩٩
- ٨ - رسالة في نفي التشبيه ٢٠٣
- ١ - العامة تقول بالتشبيه ٢٠٥
- ٢ - للعامة متكلمون بوجهونهم ٢٠٦
- ٣ - العامة تسقط شهادة الموحدين ٢٠٦
- ٤ - محنة العامة وقادهم ٢٠٧
- ٥ - المشبهة يضعون الأحاديث أو يؤولونها على هواهم ٢٠٧
- ٦ - يجب محاربة المشبهة نصرة للمدين ٢٠٨
- ٧ - أهل التشبيه ما زالوا كثيراً ٢٠٨

- ٢٠٨ - أهل التشبيه يلجأون إلى الجدل عندما
يشسوا من القهر بالعوام والولاء
- ٢٠٩ - كتاب الرد على المشبهة يبين فساد آرائهم
- ٢٠٩ - جاء الكتاب مختصراً لكي لا يمله القراء
- ٢١٠ - الطلـب من أبي الوليد قراءة الكتاب ونشره بين الناس
- ٢١١ - يجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر
- ٢١٣ - أسباب توجه الجاحظ الى أبي الوليد دون والده
- ٢٢٠ - الرباط الذي يربط الجاحظ بابن أبي دؤاد هو التوحيد
- ٢٢٠ - الثناء على القاضي يرجع على المعتصم
- ٢٢٢ - هامش رسالة نفي التشبيه ، وكتاب الرد على المشبهة
- ٢٢٧ - كتاب الرد على المشبهة
- ٢٢٩ - معنى التوحيد عدم تجزئة الواحد
- ٢٢٩ - ليس موحداً من يزعم رؤية الله بالعين
- ٢٣٠ - ليس موحداً من يقول ان الله جسم
- ٢٣٠ - بعض المشبهة قالوا ان الله جسم ليخرجوه من العدم
- ٢٣٠ - تأويل أصحاب التشبيه لأيات القرآن بصدد الرؤية
- ٢٣١ - رد الجاحظ : كبار المفسرين يفسرون الآية
- ﴿ وجوه يومئذ ناظرة إلى ربها ناظرة ﴾ بمعنى الانتظار .
- ٢٢٢ - القرآن هو الحكم وقد استعظم الرؤية
- ٢٣٣ - دليل المشبهة على ان الله جسم
- ٢٥٧ - رد الجاحظ على دليل المشبهة الأخير



- ١٠ - رسالة النابغة
- ١ - مقدمة
- ٢ - عصر النبي وأبي بكر وعمر وبعض عهد عثمان عهد اجتماع الكلمة
- ٣ - ذبول مقتل عثمان
- ٤ - كان بوسع النابغين تجنب مقتل عثمان

- ٢٤٠ - مواقف الناس من عثمان
- ٢٤١ - عهد علي بن أبي طالب
- ٢٤١ - اسباب اهتزال الحسن بن علي
- ٢٤١ - معاوية يحول الملك الى كسروية
- ٢٤١ - أخطاء معاوية
- ٢٤٢ - إهداء معاوية الخلافة كفرة
- ٢٤٢ - جرائم يزيد بن معاوية
- ٢٤٣ - يزيد يستحق اللعنة
- ٢٤٣ - مزاعم النابتة
- ٢٤٤ - تناقض النابتة
- ٢٤٤ - مخازي عبد الملك بن مروان
- ٢٤٤ - بطش عبد الملك بالوفاظ
- ٢٤٥ - بعض آثام الأمويين
- ٢٤٥ - النابتة تقول بالجبر والنسب
- ٢٤٥ - النابتة تقول ان القرآن غير مخلوق
- ٢٤٦ - النابتة يتابعون الامام احمد بن حنبل في مسألة خلق القرآن
- ٢٤٦ - كفر النابتة
- ٢٤٧ - الشعبية ودعواها
- ٢٤٩ - هامش رسالة النابتة
- ٢٥٣ - رسالة الرد على النصارى
- ٢٥٥ - بعض مبادئ المعتزلة
- ٢٥٥ - مآخذ النصارى على المسلمين
- ٢٥٥ - القول أن مريم وهىي إله
- ٢٥٦ - القول أن عزيزاً ابن الله
- ٢٥٦ - القول ان فرعون طلب من هامان أن يبني له صرحاً
- ٢٥٧ - القول أن يحيى بن زكريا ليس له سمي

- ٢٥٧ - القول أن الله لم يرسل أنبياء إلا من الرجال ٢٥٧
- ٢٥٧ - القول أن عيسى تكليم في المهد ٢٥٧
- ٢٥٨ - خطة الجاحظ في الرد على النصارى ٢٥٨
- ٢٥٩ - الأسباب التي قربت النصارى من المسلمين دون اليهود ٢٥٩
- ٢٥٩ - نزاع الجوار بين المسلمين واليهود في يثرب ٢٥٩
- ٢٦٠ - إهواء نصارى الحبشة لمهاجري المسلمين ٢٦٠
- ٢٦٠ - تأويل الآية : ﴿لنجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود﴾ ٢٦٠
- ٢٦٠ - تنصر بعض ملوك العرب ٢٦٠
- ٢٦١ - العلاقات التجارية بين العرب ونصارى الروم والحبشة ٢٦١
- ٢٦١ - تفشي النصرانية بين قبائل العرب ٢٦١
- ٢٦٢ - ظن العرب أن النصارى أصحاب علم وفلسفة ٢٦٢
- ٢٦٣ - المراتب الرفيعة التي تبوأها النصارى لدى الخلفاء ٢٦٣
- ٢٦٤ - التسامح مع النصارى ٢٦٤
- ٢٦٦ - دور النصارى في نشر الزندقة والتشكيك بالدين ٢٦٦
- ٢٦٦ - بعض عقائد النصارى ٢٦٦
- ٢٦٧ - تفشي الخصاص بين النصارى ٢٦٧
- ٢٦٨ - بعض عادات النصارى ٢٦٨
- ٢٦٨ - الغموض حول حقيقة النصرانية ٢٦٨
- ٢٦٩ - الرد على النصارى حول مسألة كلام عيسى في المهد ٢٦٩
- ٢٧١ - الرد على النصارى حول بنية المسيح ٢٧١
- ٢٨٠ - الرد على النصارى حول فقر الله ٢٨٠
- ٢٨٢ - الرد على النصارى حول بنية حمير ٢٨٢
- ٢٨٢ - الرد على النصارى حول كون المسيح روح الله ٢٨٢
- ٢٨٤ - خلاف النصارى حول طبيعة المسيح وميلهم إلى التشبيه ٢٨٤
- ٢٨٦ - هامش كتاب الرد على النصارى ٢٨٦
- ٢٩١ - فهرس الأعلام والفرق والأماكن ٢٩١





مکتبہ اسلامیہ پشاور



يضم هذا الكتاب فصلين إثنتين : الأول يتناول علاقة آثار الجاحظ بشخصه وعصره ، والثاني يحصي تلك الآثار .

ويشكل الفصل الأول مقدمة عامة ، حرصت فيها على الاستفادة من آراء الجاحظ ذاته حول عصره ومعاصريه ، لقد أدلى الجاحظ بآرائه تلك في تضاهيف كتبه ، وهي آراء ذات قيمة كبيرة لأنها شهادة صادقة على ما عاينه وهاناه من أحداث حركت قلمه وحفزته على تأليف العديد من كتبه .

أما الفصل الثاني فهو تعريف لمقالة ضافية كتبها أحد المستشرقين الذين اهتموا بدراسة الجاحظ اهتماماً عظيماً ، عنيت به المستشرق الفرنسي المعاصر شارل بلا صاحب كتاب « الجاحظ ومجتمع البصرة » و مترجم العديد من كتب الجاحظ الى اللغة الفرنسية . بيد ان هذه المقالة - على أهميتها - خذت بعد مرور سبع وعشرين سنة على نشرها ، بحاجة الى إكمال ، لان العديد من كتب الجاحظ طبع وحقق بعد ذلك التاريخ .

وأرجو ان اكون بعلمي هذا قد اسديت خدمة للباحثين والقراء .

علاقة آثار الجاحظ
بشخصه وعصره

كشاف آثار الجاحظ

قدّم لها وبيّنها وشرحها
الدكتور علي أبو مسلم

منشورات
دار ومكتبة الهلال



علاقة آثار الجاحظ بشخصه وعصره

ان الزمان كالمكان من العوامل المؤثرة في شخصية الانسان وتفكيره . لقد عمر الجاحظ طويلا ، اذ امتدت حياته على مدى قرن من الزمان ، حفل بالاحداث العظام ، واتخذ منها ابو عثمان مدرسة تلقى فيها الدروس والعبر ، وتحرك قلمه ليسجل انطباعاتها في نفسه وخارجها .

لم تعرف بالضبط سنة ولادته ، قيل انه ابصر النور في البصرة سنة ١٥٠ هـ وقيل سنة ١٥٥ هـ ، وجعلها بعضهم سنة ١٥٩ هـ . وارتقى آخرون الى سنة ١٦٣ هـ أو ١٦٤ هـ أو ١٦٥ هـ . والارجح ان يكون عام ١٦٠ هـ هو تاريخ ميلاده الصحيح (١) .

واذا اختلف الدارسون في سنة الولادة ، فانهم متفقون على سنة الوفاة . لقد اجمعوا على ان الجاحظ توفي عام ٢٥٥ هـ في المدينة التي ولد فيها أي البصرة .

يلاحظ أن الجاحظ جاء الى الوجود بعيد قيام الدولة العباسية ، وأن

(١) بنلا ، الجاحظ وجمتمع البصرة ، ص ٩١ ، ونسب ياقوت الى الجاحظ قوله : انا اسن من ابي نواس بسنة ، ولدت في اول سنة حسين ومائة ، وولد في آخرها . انظر ياقوت ، معجم الادباء ، ج ١٦ ، ص ٧٤ .

حياته امتدت سحابة العصر العباسي الاول ومطلع العصر العباسي الثاني . هذه الحقبة من تاريخ العرب هي ازهى الحقب واخصبها عطاء ، لانهم استطاعوا فيها ان يقطعوا اشواطاً بعيدة في مضمار الرقي ، وان يبنوا حضارة عريقة ، وان ينجبوا نوابغ في العلوم والآداب والفلسفة .

تأسست الدولة العباسية على انقاض الدولة الاموية . واسهم الفرس اسهاماً فعالاً في بنائها ، وصبغوها بصفتهم المميزة من الوجهتين السياسية والاجتماعية . وقد ادرك الجاحظ هذه الحقيقة وعبر عنها بقوله : « وقد يجب ان نذكر بعض ما انتهى اليها من كلام خلفائنا من ولد العباس ، ولو ان دولتهم عجمية خراسانية ودولة بني مروان عربية اعرابية ، وفي اجناد شامية »^(١)

وارتقى سدة الخلافة اثر سقوط الامويين ابو العباس السفاح ، ولكن خلافته لم تدم سوى اربع سنوات ، اذ توفي عام ١٣٦ هـ ، فبوع أنجوه ابو جعفر المنصور ، فاسس بغداد وجعلها عاصمة الدولة سنة ١٤٥ هـ ، ثم بنى مدينة الرصافة لابنه المهدي على الجانب الآخر من النهر بعد وثوب الجند عليه ، ليأمن شرهم . ويعتبر المنصور المؤسس الحقيقي للدولة العباسية ، كان حازماً ، عاقلاً ، عالماً ، مقتصداً ، حسن التدبير ، راغباً عن اللهو ، مأكراً ، يقظاً ، إنقض على مناوئيه ، فاحمد ثورة الراوندية الذين الهوه ، وتخلص من محمد بن عبدالله بن الحسن بن علي بن ابي طالب الملقب بالنفس الزكية ، وكان هذا قد اعتصم بالمدينة واعلن نفسه خليفة . وكذلك قضى على عمه عبدالله بن علي الذي طمح الى الخلافة ودعا الى مبايعته بالشام ، فوجه المنصور اليه ابا مسلم الخراساني فحاربه حتى هزمه . واخيراً جاء دور ابي مسلم ذاته ، وكان المنصور يخاف من سطوته ونفوذه . ويروي الجاحظ حكاية المكيدة التي

(١) البيان والتبيين ، ج ٤ ، ص ٦٤ .

دبرها المنصور للايقاع بأي مسلم : ودها المنصور بأي مسلم فلما نظر
اليه داخلًا قال :

فَدِ اَكْتَفْتُكَ عِلَاتِ ثَلَاثٌ جَلْبَنُ الْمَيْكِ عُدُورِ الْجِمَامِ
خِلَافُكَ وَامْتِاعُكَ تَرْتَمِينِي وَقُوْدُكَ لَلْجَمَاهِيْرِ الْمَظَامِ

ثم وثب اليه ، ووثب معه بعض حشمه بالسيوف ، فلما رأهم
وثب ، فبدره المنصور بضربه ضربة طوحه فيها ثم قال :

إِشْرَبْتُ بِكَأْسٍ كُنْتُ تَسْقِي بِهَا أَمْرٌ فِي الْحَلْقِ مِنَ الْعَلْفَمِ
زَعَمْتُ أَنْ السُّدَيْنَ لَا يُقْتَضَى كَذَّبْتُ فَاسْتَوْفِ ابْنَ مَجْرَمِ

ثم امر فحز رأسه ، وبعث به الي أهل خراسان وهم يبابه ، فجالوا
حوله ساعة ، ثم رد من شخبهم انقطاعهم عن بلادهم ، واحاطة الاعداء
لهم ، فذلوا وسلموا له^(١) .

وعلى الرغم من استبداد المنصور وطمشه وغلده فان الجاحظ يراه
داهياً ، أريباً ، مصيباً في رأيه سديداً ، مقدماً في علم الكلام ، ومكثراً
من كتب الآثار ، وله كتاب في الكلام يدور في ايدي الوراثين^(٢) .

وكان المنصور بعيد النظر خبيراً بالشؤون السياسية ، إختط نهجاً
سار عليه والتزمه التزاماً دقيقاً . واذا شئنا معرفة ذلك النهج السياسي
الحكيم ، اصفانا هو مؤونة البحث عنه في كلامه الذي خاطب به بعض
انسيائه من ولد العباس ، اذ اجتمعوا عنده ، فذكروا خلفاء بني امية
وسيرتهم وتدبيرهم ، والسبب الذي به سلبوا عزهم ، فقال المنصور :

(١) البيان والتبيين ، ج ٤ ، ص ٦٥ - ٦٧ .

(٢) البيان والتبيين ، ج ٤ ، ص ٦٥ .

و اما عبد الملك فكان جباراً لا يبالي ما صنع ، واما سليمان فكانت همته بطنه وفرجه ، واما عمر بن عبد العزيز فكان اصور بين عميان ، وكان فتى القوم هشام ، ولم تنزل بنو امية ضابطين لما مهد لهم من السلطان ، يحورونه ويحفظونه ، ويصونون ما وهب الله لهم ، مع تسامهم معالي الامور ورفضهم اذانيها ، حتى افضى امرهم الى ابنائهم المترفين ، فكانت همتهم قصد الشهوات وركوب اللذات من معاصي الله عز وجل - جهلاً منهم باستدراجه ، وامنأ منهم لمكره ، مع اطراحهم صيانة الخلافة ، واستخفافهم بحق الله تعالى ، وحق الرياسة، وضعفهم عن السياسة . فسلبهم الله العز ، والبسهم اللذل ، ونفى عنهم النعمة (١) .

غير ان المنصور كان يصانع كل من لا يجد فيه خطراً على دولته ، كما كان يعفو عن كل مسيء اذا توسم فيه الفائلة لملكه ، نظير صنيعة بمعن بن زائدة الذي كان يطلبه ، فلما احاط به الراوندية وهموا بقتله ، بادر معن الى نجدة المنصور ، وابلى بلاء حسناً في الدفاع عنه . وكان المنصور لا يعرفه ، فقال له : من انت ؟ اجاب معن : طلبتك يا امير المؤمنين معن بن زائدة . فقال : قد أمنك الله على نفسك واهلك ومالك ، ومثلك بصطنع . ثم انه احسن اليه وولاه اليمن (٢) .

وخلف المهدي ابيه المنصور سنة ١٥٨ هـ . وكان يشبهه في الفطنة ، وكان حازماً في الدفاع عن الدين ، ولهذا حارب الملحدين والزنادقة حرباً لا هوادة فيها ، وكان يجلس في كل يوم لرد المظالم ، يحيط به القضاة . وفي ايامه خرج المقتع الخراساني فارسل اليه المهدي جيشاً حصره في قلعة بخراسان مدة طويلة حتى قضى عليه . وقد اشار الجاحظ الى خروج المقتع في خراسان ، وادعائه الربوبية ، وقوله

(١) المسعودي ، مروج الذهب ، ج ٤ ، ص ١٣٠ - ١٣١ .

(٢) البيان والتبيين ، ج ٤ ، ص ٧٠ .

بالتناسخ ، وكان المقنع الذي خرج بخراسان يدهى الربوبية ، لا يدع
 القناع في حال من الحالات . وجهل بسادهاء الربوبية من طريق
 المناسخة ، فادهاها من الوجه الذي لا يختلف فيه الاحمر والاسود ،
 والمؤمن والكافر ، ان باطله مكشوف كالنهار ، ولا يبرف في شيء من
 الملل والنحل القول بالتناسخ الا في هذه الفرقة من الغالية . وهذا
 المقنع كان قصاراً من اهل مرو ، وكان اصور ، الكن ، فما أدري ايهما
 اعجب : ادعواه بانه رب ، او ايمان من آمن به وقاتل دونه ؟ . وكان
 اسمه عطاه (١) .

ومع ذلك كان المهدي مولعاً بالقبان وسماع الغناء ، وكان معجباً
 بجارية يقال لها جوهر اشتراها من مروان الشامي ، ودخل عليه هذا
 الاخير يوماً وجوهر تغنيه فقال مروان :

انتي يا جوهرٌ عندي جوهرة في بياض الدرّة المشتهرة
 فاذا غنيت فنارٌ أضرمت قدحت في كل عين شرورة

لذبت الغيرة في قلب المهدي ، وامر بمروان فدع (*) في عنقه
 الى ان اخرج ثم قال لجوهر : اطربيني ، وعندما انتهت من الانشاد قال
 المهدي الابيات التالية التي تدل على شاهرته (٢) :

الا يا جوهرَ القلب لقد زدت على الجوهر
 وقد اكملك الله بحسن الدل والمنظر
 اذا ما صلت يا احسن خلقي الله بالمزهر
 وغميت ففاح البهت من ربحك بالمنبر

(١) البيان والتبيين ، ج ٣ ، ص ٩٨ - ٩٩ .

(٢) المصدر منه ، ج ٤ ، ص ٦٨ .

(*) دع : دفع (ابن منظور ، لسان العرب) .

فلا والله ما المهديُّ اولى منكِ بالسمنبرِ
فإن شئتِ فمسي كفيكِ خلعُ ابنِ ابي جعفر^(١)

وخلف الهادي اياه المهدي سنة ١٦٩ هـ ، ولكنه قتل بعد سنة من ولايته بمؤامرة دبرتها امه الخيزران بسبب تضييقه عليها ، فتولى اخوه هارون الرشيد الحكم سنة ١٧٠ هـ . وكان هذا الخليفة فاضلاً عالماً ، كريماً يجزل العطاء للعلماء والفنانين ، وقد استوزر يحيى البرمكي ، ثم استعان بولديه الفضل وجعفر ، وقلدهما الوزارة ، ولكن الرشيد نكبهما واستوزر بدلتهما الفضل بن الربيع . وقبل موته اوصى بالخلافة لابنه الامين وبولاية العهد لابنه المأمون ، فنشب الخلاف بين الاخيرين ، ووقعت الفتنة في بغداد ، وانتهت بزحف المأمون من خراسان على بغداد واحتلالها بعد معارك عنيفة ، وبمصرع الامين وبمبايعة المأمون بالخلافة سنة ١٩٨ هـ^(٢) .

كان المأمون الخليفة العباسي الاول الذي اتصل به الجاحظ ، والارجح ان يكون اتصاله به قد تم بعد اعتلائه سدة الخلافة وانتقاله الى بغداد اي في بداية القرن الثالث الهجري . وقبل هذا التاريخ كان الجاحظ بعيداً عن قصر الخلافة في بغداد ، يعيش في البصرة منصرفاً الى تحصيل العلم ، وكسب الرزق ، مغموراً يحاول شق طريقه في عالم التأليف والفكر والادب ، دون ان تلقى مؤلفاته رواجاً كما يخبرنا . واتصال الجاحظ بالمأمون يعتبر حدثاً بالنسبة للجاحظ ، اذ به ينتهي عهده الاول في البصرة : عهد التحصيل ، والفاقة ، وخمول الذكر ، ويبدأ

(١) البيان والتبيين ، ج ٤ ، ص ٦٨ .

(٢) الطبري ، تاريخ الرسل والملوك (دار المعارف بمصر ، ١٩٧٦ ، ط ٢) ، ج ٩ ، ص ١٢٧ .

عهد في بغداد ، عهد العطاء ، والغنى والشهرة . في هذا العهد الذي استمر نحو نصف قرن من الزمان عاش الجاحظ مقرباً من قصر الخلافة ، حائزاً على رضا اصحاب السلطان يخدمهم بقلمه ويحظى منهم بالرعاية والعطف والاموال والهبات .

ويخبرنا الجاحظ ان المأمون امر بتأليف كتب تعالج موضوع الخلافة فاستجاب له أبو عثمان وصنف كتباً في الامامة ، فكلف المأمون اليزيدي (٢٥٥ هـ) بالنظر فيها وتقديم تقرير عنها . ويستفاد من كلام الجاحظ ان الخليفة وجد هذه الكتب على ما امر به عندما اطلع عليها ، ويبدو ان هذه الكتب كانت السبب في اتصال الجاحظ بالمأمون . وعندما صار اليه قال له مفرطاً مصنفاته تلك : وقد كان من يرتضي عقله ويصدق خبره خبرنا عن هذه الكتب باحكام الصنعة وكثرة الفائدة فللنا له : قد تربي الصفة على العيان فلما رأيتها رأيت العيان قد اربى على الصفة (١) .

لم يقنع المؤرخون برواية الجاحظ التي تشير الى سبب اتصاله بالمأمون ، فذهبوا الى ان معتزلة كثمارة بن اشرس وغيره هم الذين مهدوا الطريق له الى البلاط . وكانوا ذوي حظوة عند المأمون اتخذهم مستشارين له واعواناً . وقالوا ان المأمون لم يقتصر على ابداء اعجابه بكتب الجاحظ وانما عينه رئيساً لديوان الرسائل ، غير ان الجاحظ لم يمكث في منصبه الهام هذا سوى ثلاثة ايام ، اذا استعفى منه (٢) .

اصبح الجاحظ في عهد المأمون من الرجال المقربين يتردد الى اولي الامر ويجتمع بهم ويطلع عن كتب على ما يجري في اروقة الخلافة من مناظرات ولقاءات واحاديث . وقد رسم في كتبه صورة دقيقة عن ذلك الخليفة العظيم . فهو عالم متفلسف واسع الثقافة عميق المعرفة قوي

(١) البيان والتبيين ، ج ٤ ، ص ٧٢ .

(٢) ياقوت ، معجم الادباء ، ج ١٦ ، ص ٧٨ - ٧٩ .

الحجة بارع الجدل يناظر الادباء والفلاسفة ويفوقهم علماً وقدره على
الاقناع . انه مثلاً يخطيء سهل بن هارون الذي سمعه يقول : « ان من
اصناف العلم ما لا ينبغي للمسلمين ان يرغبوا فيه ، وانه قد يرغب عن
بعض العلم كما يرغب عن بعض الحلال ، فيجيبه قائلاً : « قد يسمى
بعض الشيء علماً وليس بعلم . فان كنت هذا اردت فوجهه الذي
ذكرناه . ولو قلت : العلم لا يدرك غوره ولا يسبر قعره ذلك كان عدلاً
وقولاً صدقاً ، وقد قال بعض العلماء : اقصد من اصناف العلم ما هو
اشهى على نفسك واخف على قلبك ، فان نفاذك فيه على حسب
شهوتك له وسهولته عليك . وقال ايضاً بعض الحكماء : لست اطلب
العلم في بلوغ غايته والوقوف على نهايته ، ولكن التماس ما لا يسع
جهله ولا يمس بالماعقل اغفاله . وقال آخرون : « علم الملوك النسب
والخبر وحمل العفة ، وعلم التجار الحساب والكتاب ، وعلم اصحاب
الحرب درس كتب المغازي وكتب السير ، فاما ان تسمى الشيء علماً
وتنهي عنه من غير ان يكون يشغل عما هو ارفع منه ، بل تنهي نهياً جزماً
وتأمراً احتمالاً فلا ! والعلم بصير وخلافه العمى ، والاستبانة للشر ناهية
عنه ، والاستبانة للخير آمرة به » (١) .

يتضح من كلام المأمون مذهبه الفكري الحر . فهو يدعو الى العلم
مهما كان نوعه وموضوعه لانه بمثابة البصر ، يميز به الانسان الخير من
الشر ، ولا ينبغي ان يحرم منه احد . وهو مع ذلك يعترف بأن ادراك
غايته شيء عسير لانه بحر لا يعرف غوره . ولهذا ينبغي ان يهتم المرء
بما هو شهى على قلبه من العلوم ، كما يشير الى ضرورة التخصص في
العلم . ولا شك في ان رد المأمون على سهل بن هارون قد بلغ غايته
البلاغة . وقد اعترف ابن النديم بعلم المأمون فقال عنه : اعلم الخلفاء

(١) ، البيان والتبيين ، ج ٤ ، ص ٧١ .

بالفقه والكلام . . . له في الكتب كتاب الاسلام والتوحيد ، وكتاب اعلام النبوة (١) .

ثم ان المأمون خليفة المسلمين حقاً يدافع عن الاسلام ، وقد اثبت الجاحظ مناظرة طريفة جرت بينه وبين احد المرتدين ، اسلم ثم ارتد الى النصرانية . وعندما سأل المأمون عن سبب ارتداده قال : اوحشني كثرة ما رأيت الاختلاف فيكم ا فرد المأمون قائلاً : ولنا اختلافان : احدهما الاختلاف في الأذان وتكبير الجنائز ، والاختلاف في التشهيد ، وصلاة الاعياد ، وتكبير الشريق ، ووجوه القراءات ، واختلاف وجوه الفتيا وما اشبه ذلك . وليس هذا باختلاف ، انما هو تخير وتوسعة وتخفيف من المحنة والاختلاف الاخر كنحو اختلافنا في تأويل الآية من كتابنا ، وتأويل الحديث من نبينا مع اجماعنا على اصل التنزيل ، واتفاقنا على عين الخبر . فاذا كان الذي اوحشك هذا حتى انكرت من اجله هذا الكتاب ، فقد ينبغي ان يكون اللفظ بجميع التوراة والانجيل متفقاً على تأويله ، كما يكون متفقاً على تنزيله ، والا يكون بين النصارى واليهود اختلاف في شيء من التأويلات . وينبغي لك ان لا ترجع الا الى لغة لا اختلاف في تأويل ألفاظها . . . (٢) .

نستدل من كلام المأمون على سعة صدره وتبحره بامور الفقه والكلام ونظرته المتسامحة الى مظاهر الاختلاف بين المسلمين . لقد عزا الاختلافات الكثيرة الى سببين : الاول هو الشكل كالقراءات والتشهاد والاذان وتكبير الجنائز وصلاة الاعياد . والاخر هو التأويل الذي اعتبره ظاهرة طبيعية عائدة الى طبيعة اللغات التي لا تخلو من الفاظ مبهمه

(١) ابن النديم ، الفهرست (المطبعة الرحمانية بمصر ، ١٣٤٨ ، د . ط . ص

(٢) اثبت تلك المناظرة في البيان والتبيين ، ج ٤ ، ص ٧٢ - ٧٤ .

تحتاج الى شرح وتفسير . وهو يرى ان هذا الاختلاف ليس ذا خطر لانه لا يتناول وجود الكتاب والسنة وانما يتعلق بفهمهما . هذا المفهوم للتساويل لا يختلف عن المفهوم الذي سنجده عند المتأخرين امثال ابن رشد^(١) .

ان سياسة المأمون القائمة على الحرية والاقناع والحوار وفرت للناس الاسباب التي أدت الى التعبير عن آرائهم مما أدى الى كثرة الفرق وسفور الزنادقة عن وجوههم والتقلب بين المذاهب . يؤكد ذلك الحوار الذي اجراه المأمون مع احد الزنادقة واثبته الجاحظ^(٢) .

قدم المأمون اهل العلم ورجال الفكر والادب امثال الجاحظ وثمامة ابن اشرس المتكلم المعتزلي ، وبختيشوع بن جبريل وسلمويه وابن ماسويه اشهر اطباء العصر ، وسهل بن هارون وأبي العتاهية وغيرهما من الادباء والشعراء . وكان يناقشهم في المسائل المويضة وكثيراً ما يخالفهم الرأي ، ويتسامح معهم فيما يصدر عنهم من اختلاف عن رأيه ا . لقد هجاه دهب الخزاعي فاخبره احدهم بذلك فاجابه : « من اقدم على هجاء ابي عباد كيف لا يهجونى ؟ ومعنى ذلك ان من اقدم على هجاء ابي عباد المعروف بحدته ونزقه ، كيف لا يقدم على هجاء المأمون بحلمه ومحبهه للصفح »^(٣) .

والخلاصة ان المأمون كان عالماً فطناً كريماً تميز عهده الذي استمر عشرين سنة بالأمور التالية : اهتم بالفلسفة والعلوم ، وأمر بنقل

(١) يقول ابن رشد : « ومعنى التساويل هو اخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية الى الدلالة المجازية . فصل المقال (دار المعارف بمصر ، تحقيق محمد حمادة ، ١٩٧٢ ، د ط .) ص ٣٢ .

(٢) الجوهري ، ج ٤ ، ص ٤٤٢ .

(٣) ابن الطقطقي ، تاريخ الدول الاسلامية ، ص ٢٢٦ .

الكتب الأجنبية إلى العربية ، وأرسل من أجل ذلك البعثات للفتيش عنها في مظانها ، وأسس بيت الحكمة وجعله مركزاً للترجمة والبحث .

٢ - مال إلى المعتزلة ، وأيدهم بقولهم في خلق القرآن ، وامتنح الناس في ذلك ، فاشخص الفقهاء وطلب منهم ان يعلنوا موقفهم من هذه المسألة ، واكفر من قال منهم ان القرآن غير مخلوق ، ومنهم احمد ابن حنبل .

٣ - نقل الدولة من بني العباس الى اولاد علي بن ابي طالب وامر الناس بتغيير لباس السواد بلباس الخضرة . ويرر عمله هذا بأنه نظر الى اعيان البيتين المذكورين ، فلم ير فيهم اصلح ولا الفضل ولا اورع من علي بن موسى الرضا ، فعهد اليه بذلك ، كتب كتاباً بخطه والنزم الرضا ، فامتنع هذا ثم قبل وقوع الكتاب امتثالاً للامر^(١) .

ولما توفي المأمون سنة ٢١٨ هـ خلفه اخوه المعتصم ، فسار سيرته في تكريم رجال الفكر والادب ، وفي تقرب المعتزلة ، ولكنه بالغ في محنة خلق القرآن حتى انه اقدم على جلد الامام احمد بن حنبل لرفضه القول بخلق القرآن .

كان المعتصم رجل شدة وحرب ومرودة . جرت بينه وبين الروم معارك طاحنة حالفه فيها النصر ، اشهرها معركة عمورية . واقدم على عمل كان له اخطر الاثر على مستقبل الدولة العباسية هو الاكثار من العنصر التركي في جيشه ، والاهتمام عليه دون سائر العناصر ، مما ادى الى غلبة الاثراك على العسكر واستبدادهم بالحلفاء وعيبتهم بمقدرات السلطة والشعب منذ عهد المتوكل حتى قيام الدولة البويهية عام

(١) المسعودي ، مروج الذهب ، ج ٤ ، ص ٣٢٤ .

٣٣٢ هـ . وهو الذي بنى سامراء ونقل اليها الجند الاتراك بعدما ضج الناس من أذاهم في بغداد . ويروي المؤرخون خبراً طريفاً عن بنائها^(١) .

هذه المدينة التي اتخذها المعتصم مقره الثاني بعد بغداد لم تستهوا الجاحظ فلم يذكرها الا نادراً وربما قدمها بزيارات .

اهم ما بلغت النظر في عهد المعتصم بالنسبة للجاحظ علاقته باحد الوزراء المدعو محمد بن عبد الملك الزيات الذي ترك اثراً عظيماً بنتاجه . كان ابن الزيات ادبياً متضلماً باللغة ، وقد رفعه اديه الى كرسي الوزارة حسب رواية ابن الطقطقي صاحب تاريخ الدولة الاسلامية . اتخذ المعتصم الفضل بن مروان وزيراً له ، ولكن جهله ورداءة سيرته حملت المعتصم على مصادرة ماله وعزله ، واستوزر مكانه احمد بن عمار الذي كان طحاناً جاهلاً بأداب الوزارة . وقيل ان المعتصم سأله معنى كلمة كلاً الواردة في بعض الرسائل فلم يدر ، فدعا محمد بن عبد الملك الزيات الذي كان احد خواصه واتبأه فسأله عن الكلاً فقال : أول النبات يسمى بقلاً ، فاذا طال قليلاً فهو الكلاً ، فاذا يبس وجف فهو

(١) المسعودي ، مروج الذهب ، ج ٤ ، ص ٢٥٥ ، ابن الطقطقي ، تاريخ الدول الاسلامية ، ص ٢٣١ ، الطبري ، تاريخ الرسل والملوك ، ج ٩ ، ص ١٨ - ٢٢ : (لما استكثر المعتصم من المال يك ضاقت بهم بغداد وتآذى بهم الناس وزاحمهم في دورهم وتعرضوا للنساء ، فكان في كل يوم ربما قتل منهم جماعة ، فركب المعتصم يوماً فلقبه رجل شيخ ، فقال المعتصم : يا ابا اسحق ا فاراد الجند ضربه ، فسمعهم المعتصم وقال له : ما لك يا شيخ ؟ فقال : لا جزاك الله خيراً عن الجوار ا جاورتنا مدة فرأيتناك شر جار ، جئتنا بهؤلاء العلوج من غلمانك الاتراك فأسكتهم بيننا ، فايثمت بهم صبياننا ، وارملت نساءنا . واللهم لنقاتلنك بسهام السحر ، يخني الدعاء ، والمعتصم يسمع ذلك ، فدخل منزله ، ولم يبر ركباً الا في يوم مثل ذلك اليوم ، فركب وصل بالناس العيد ، وسار الى موضع سامراء فبناها ، وكان ذلك في سنة ٢٢١ هـ) .

الحشيش . فقال المعتصم لاحمد بن عمار : انظر انت في الدواوين ، وهذا يمرض علي الكتب . ثم استورزه وصرف ابن عمار صرفاً جميلاً^(١) . وفي ابن الزيات في الوزارة حتى وفاة المعتصم فلما تولى الواثق الحكم اقره في منصبه ، فلما خلف المتوكل قبض عليه وقتله بسبب سوء معاملته اياه زمن الواثق^(٢) .

اتصل الجاحظ بابن الزيات فقربه وتوثقت علاقته به ، واقطعه اربع مائة جريب في الاعالي^(٣) ، وهي مساحة تدر عليه مالاً وفيراً ، وتؤمن له عيشاً رغيداً ، هذا عدا الجوائز التي كان ينالها من الوزير علي الكتب التي كان يهديه اياها . لقد اهداه كتاب الحيوان او جزءاً منه فاجازه بخمسة آلاف دينار^(٤) .

بيد ان علاقة الجاحظ بابن الزيات لم تكن دائماً علاقة مودة وصفاء ، وانما كان يتخللها الجفاء والشحناء . يدلنا على ذلك رسالة وجهها الجاحظ الى ابن الزيات يعاتبه فيها على جفائه ، ويتهمه بتدبير حسبه وقتله ، ويسأله الرفق به . ونحن لا نعرف سبب هذه العداوة التي اظهرها الوزير للجاحظ ، والجاحظ نفسه يتجاهل سرها وان كان يلوح الى ان ابن الزيات غضب عليه لتفضيله النخل على الزرع وعدم دفع الاتاوة او تحمل الجزية . ويرفض الجاحظ ان يكون مثل هذا الذنب يستحق مثل هذه الموجودة من الوزير ، ويدعو صاحبه الى التزام جانب العدالة في احكامه والتثبت من ادلة الاتهام ، والتمييز بين الهفوة والاصرار والخطأ والعمد . ويطلب منه العفولان العفو امثل من الانتقام ، ولان

(١) ابن الطقطقي ، تاريخ الدول الاسلامية ، ص ٢٣٣ .

(٢) الطبري ، تاريخ الرسل والملوك ، ج ٩ ، ص ١٥٤ .

(٣) ابن المرتضى ، طبقات المعتزلة ، (المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ، ١٩٦١ ، ص ٥ .

ط) ، ص ٦٩ .

(٤) معجم الادباء ، ج ١٦ ، ص ١٠٦ .

الجاحظ وابن الزيات من اصحاب نحلة واحدة هي الاعتزال ، وللجوار ،
ولكبر سنه ، وللخدمات الكثيرة التي اداها الجاحظ لابن الزيات في
الماضي^(١) .

ويعتبر عهد الوراق الذي خلف المعتصم سنة ٢٢٧ هـ ، عهد عز
وخير بالنسبة للجاحظ وسائر المعتزلة ، اذ كانت مكانتهم عالية وعقيدتهم
محترمة ، لقد غلب عليه القاضي احمد بن أبي دؤاد قاضي القضاة ،
ومحمد بن عبد الملك الزيات الوزير ، وكلاهما معتزليان . فكان لا
يصدر إلا عن رأيها ولا يخالفها فيما رأياه^(٢) . وتابع والده في محنة خلق
القرآن .

ولكن الحال تغيرت بعد موت الوراق وتسلم المتوكل سدة العرش
سنة ٢٣٢ هـ . ولقد احدث المتوكل انقلاباً في سياسة الدولة ، فغضب
على الشيعة ، وضيق عليهم ، وامر بحرق قبر الحسين^(٣) . كما أبعد
المعتزلة وقرب اهل السنة الجماعة ، ونهى عن الكلام في القرآن ،
واطلق من كان مسجوناً بسبب هذه التهمة ، وكساهم وكتب الى الألفاق
كتباً ينهي عن المناظرة والجدل فأمسك الناس^(٤) ، وغضب على أهل الذمة
وضيق عليهم^(٥) .

عملاً بهذه السياسة الجديدة نكب المتوكل ابن الزيات كما نكب
محمد بن ابي دؤاد ، فعزل القاضي من منصبه وصادر ضياعه وامواله

(١) رسالة في الجدل والمزل (ضمن رسائل الجاحظ ، ج ١ ، ص ٢٣١ - ٢٧٨) .

(٢) السعدي ، مروج الذهب ، ج ٤ ، ص ٣٦٤ .

(٣) الطبري ، تاريخ الرسل والملوك ، ج ٩ ، ص ٢٣٠ .

(٤) اليقطيني ، التاريخ ، (دار صادر ، بيروت ، ١٩٦١ ، ص ١٩٦) ، ج ٢ ، ص

٤٨٥ .

(٥) الطبري ، تاريخ الرسل والملوك ، ج ٩ ، ص ١٧٣ .

واحضره الى بغداد فلم يبق الا قليلاً ومات وعين مكانه اكثم التميمي
المتعصب لاهل السنة (١).

اتصل الجاحظ بالمتوكل ، وكان سبب ذلك الاتصال انه ذكر
لتأديب بعض اولاده ، فاستدعاه الى القصر ، فلما رآه استبشع منظره فامر
له بعشرة آلاف درهم وصرفه (٢) . ومعنى ذلك أن اتصال الجاحظ بالخليفة
كان عابراً ، فلم تتوثق علاقته به كما توثقت باسلافه ، اي المأمون
والمعتصم والوائق . لم يبال المتوكل بالجاحظ ، بل كرهه واشمأز من
بشاعته وامر بابعاده . ولا نظن ان بشاعته وحدها كانت السبب في اقصائه
من قصر الخلافة ، فلا بد من اسباب اخرى أهم منها دفعت المتوكل الى
ذلك الموقف من الجاحظ .

وإذا لم يحالفه الحظ في التقرب من الخليفة ، فقد وفق إلى
كسب ود المقربين اليه او اصحاب السلطة امثال احمد بن ابي دؤاد
(٢٣٩ هـ) وابنه محمد (٢٣٩ هـ) والفتح بن خاقان (٢٤٧ هـ)
وابراهيم بن عباس الصولي (٢٤٣ هـ) .

اما احمد بن ابي دؤاد فقد كان يشغل منصب قاضي القضاة منذ
عهد المعتصم ، ولم يكن الجاحظ على علاقة حميمة به لانه كان منقطعاً
الى ابن الزيات ، مما أوفر صدر القاضي ، فلما فنك المتوكل بابن
الزيات خاف الجاحظ وهرب الى البصرة متوارياً عن انظار القاضي احمد
ابن ابي دؤاد . فلاحقه رجال القاضي حتى قبضوا عليه وساقوه مكبلاً الى
سيدهم في قميص سمل وفي عنقه سلسلة . فلما مثل بين يديه قال
القاضي : « ما علمتك الا متناسياً للنعمة كفوراً للصنعة ، معدنا

(١) المحقوب ، التاريخ ، ج ٢ ، ص ٤٨٧ .

(٢) ابن خلكان ، وفيات الاعيان (النهضة المصرية القاهرة ، ١٩٤٨ ، ط) ج ٣ ، ص

للمساويء ، وما فتني باستصلاحي لك ولكن الايام لا تصلح منك لفساد طوبتك ورداءة طبيعتك وسوء اختيارك وغالب ضمفك ، فقال الجاحظ : خفض عليك ايدك الله ، فوالله لان يكون لك الامر علي خير لي من يكون لي عليك ، ولان اسيء وتحسن احسن في الاحدوثة عنك من ان احسن نفسيء ، ولان تعفو عني في حال قدرتك اجمل لك من الانتقام مني ، فقال : احمد الله ما علمتك الا كثير تزويق الكلام ، فحل عنه الغل والقيد واحسن اليه ومصدره في المجلس وقال : هات الان يا ابا عثمان حديثك^(١) .

وانقطع الجاحظ الى القاضي منذ ذلك الحين وقدم اليه كتاب البيان والتبيين فاجازه بخمسة آلاف دينار^(٢) . والراجع انه قدم اليه جزءاً من هذا الكتاب الذي انتهى من تصنيفه بعد كتاب الحيوان ، وجاء بحشاً في فلسفة اللغة والادب ولم يتعرض للمسائل الكلامية والسياسية .

غير ان القاضي اصيب بالفالج وتخلى عن منصبه لابنه محمد ففرب الجاحظ وحظي لديه وكتب له عدة رسائل منها: رسالة المعاد والمعاش ، ورسالة في نفي التشبيه ورسالة الفتيا .

اما الرسالة الاولى فتدور حول الآداب او الاخلاق التي اجمعت الامم على محاسنها والتي تنفع المرء في معاشه ومعاده ، اي في دنياه وآخرته . كتبها بأسلوب جعل من نفسه مرشداً يعظ القاضي ويدله على محامد الاخلاق .

ولم يقف الجاحظ عند ذكر الخلال الحميدة التي ينبغي ان يتحلّى

(١) ابن المرتضى ، طبقات المعتزلة ، ص ٦٩ - ٧٠ ، باقوت ، معجم الادباء ، ج ١٦ ، ص ٧٩ . المرتضى ، الامالي (دار الكتاب العربي ، بيروت ، ١٩٦٧ ، ص ١٠٦ ط . ج ١ ، ص ١٩٥ .

(٢) ياقوت ، معجم الادباء ، ج ٦ ، ص ١٠٦ .

بها العره وانما ذهب ابعده من ذلك محاولاً سبر اغوار النفس الانسانية التي اعتبرها منبع الاخلاق . وهو يقول انسجاماً مع فلسفته العامة ان الاخلاق طبع ، كما قال ان المعارف طبع . وذهب الى ان سلوك الانسان يرد الى طابعين هما الرغبة والرغبة وعنهما تصدر جميع الصفات كالايشار والعدل والاقتصاد والصدافة والشجاعة ، التي يتكلم عنها بتوسع (١) .

واما الرسالة الثانية ، في نفي التشبيه ، فتضمن تحريضاً على المشبهة وذماً لهم ، وتصدر عن رغبة في الكسب والتزلف . ونرى الجاحظ كثير التذمر من العوام الذين اشتد اذاهم على المتكلمين والخاصة ، وهؤلاء قالوا بالتشبيه فوقعوا في الائم والفحش ، وهم يتألفون من المقلدين والسفلة والطفام والذين ينطبق عليهم قول واصل ابن عطاء : « ما اجتمعوا الا ضرروا ولا تفرقوا الا نفعوا » وقول علي بن ابي طالب « نعوذ بالله من قوم اذا اجتمعوا لم يملكوا (٢) » واذا تفرقوا لم يعرفوا (٣) .

وربما عنى بهؤلاء العوام المحشوية الذين حرموا الكلام واعتبروه بدعة حتى انهم اسقطوا شهادة المعتزلة واخافوا علماء الكلام . وبما ان التشبيه يخالف عقيدة المعتزلة الذين شددوا على التوحيد المنزه ، لهذا يدعو الجاحظ القاضي الى الضرب على ايديهم قائلاً : « وهذا المذهب ينتحل طريقنا ويسلك سبيلنا جور شديد ومذاهب قبيحة وتقرب فاحش . وليس ينبغي لديان ان يواد من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم وابناءهم او اخوانهم او عشيرتهم . فمتى اذن تزول التقية ويجب اظهار الحق

(١) رسالة المعاد والمعاش (ضمن رسائل الجاحظ ، ج ١ ، ص ٩٥) .

(٢) رسالة في التشبيه (رسائل الجاحظ ، ج ١ ، ص ٢٨٣) .

(٣) لم يملكوا : لم يجمعوا على رئيس .

والنصرة للدين والمباينة للمخالفين ؟ احين يموت الخصم ويبعد اثره ويهلك عقبه ويقل ناصره ويزول جميع الخوف ويكون على يقين من السلام ، وكيف يكون القائم حينئذ بالحق مطيعاً ولله معظماً^(١) .

ويرى الجاحظ ان واجبه كرجل فكر وصاحب عقيدة ان ينشر ما عنده من الافكار بغية اصلاح الناس وهدايتهم الى الحق : « حرام على كل متكلم عالم وفقه مطاع وخطيب مفوه ان كان عنده من الامر شيء الا ان يأتيهم به ويذكرهم بما عنده قل ذلك او اكثر . . »^(٢) .

وبهذا الدافع ، اي بصفته ملتزماً بمبدأ ، صنف الجاحظ كتابه في التشبيه سائلاً القاضي ان ينشره بين الناس ليفيدوا منه وليطلعوا عليه . ان هذه الرسالة خطيرة الشأن تبين لنا جملة حقائق اهمها :

- ١ - اشتداد الصراع بين المعتزلة من جهة واهل السنة من جهة ثانية .
- ٢ - التزام الجاحظ بالاعتزال واندفاعه لنشره والدفاع عنه والتضال في سبيله ، واللجوء الى مختلف الوسائل لبلوغ غايته بما في ذلك تحريض السلطة على الخصوم .

واما رسالة الفتيا فليست سوى كلمة اهداء يقدم بها القاضي محمد ابن ابي دؤاد كتاباً صنفه في موضوع الفتيا لم يصل اليها . وموضوعه كما يقول الجاحظ ليس كلاماً في الطفرة والمداخلة ولا في الجوهر ، بل هو بحث في الكتاب والسنة . وهو يرى ان اكثر الكتب نفعاً واحسنها موقعاً كتب الله ، التي تنطوي على الرحمة والهدى والاخبار عن كل عبرة ، والتعريف لكل حسنة وسيئة^(٣) .

بعد وفاة القاضي محمد بن ابي دؤاد سنة ٢٣٩ هـ ، راح الجاحظ

(١) المصدر عينه ، ج ١ ، ص ٢٨٧ .

(٢) رسالة في التشبيه (رسائل الجاحظ ، ج ١ ، ص ٢٩١ - ٢٩٢) .

(٣) رسالة في الفتيا (رسائل الجاحظ ، ج ١ ، ص ٢١٦) .

بفتش عن سند آخر من أولي الامر بفيء السى ظله وسأوي اليه في الملمات ، فوجد ذلك السند ممثلاً بشخص الفتح بن خاقان الذي وزر للمتوكل وقتل معه سنة ٢٤٧ هـ . كان الفتح اديباً شاعراً ذكياً مهتماً كالجاحظ بجمع الكتب شغوفاً بمطالعتها^(١) ، وكان له مكتبة عامرة ، وترك مصنفات عديدة اهمها كتاب اختلاف الملوك وكتاب الروضة والزهر وكتاب الصيد والجراح .

اهدى الجاحظ الفتح بن قاخان كتاب « مناقب الترك وهامة جند الخلافة » . وهو يرمي ، كعادته من اهداء الكتب الى التقرب من الفتح ونيل انعامه باعتباره من اصل تركي . الرسالة تدور كما يتضح من عنوانها حول مناقب الترك ، ولكنه لم يبخص سائر العناصر التي يتكون منها المجتمع العباسي من خراسانيين وعرب وبنويين حقوقهم . فاثبت مناقب كل عنصر منهم ، وركز على الخلة التي اشتهر بها الاتراك وهي الفروسية التي اسهب في شرحها والتنويه بها . وقد زعم ان عنايته في تصنيف هذا الكتاب هي التأليف بين قلوب هذه الشعوب ان كانت مختلفة ، وزيادة اللفة بينهم ان كانت مؤتلفة ، والاخبار عن اتفاق اسبابهم لتجتمع كلمتهم^(٢) .

ويصرح انه لا يريد ان يبالغ في المدح او يسرف في الهجاء لان الكتاب اذا شابه الكذب والتزيد بدا عليه التكلف واضحى كلامه ممجوجاً مستكراً . ويرى ان انفع المدح للمادح والممدوح واحسنها هي تلك التي تبعد عن الكذب وتوافق الواقع . وفي هذا المبدأ خالف الجاحظ سنة الشعراء المداحين الذين اسرفوا في التملق والكذب .

ويخبرنا انه كتب هذه الرسالة ايام المعتصم ولكنها لم تصل الى

(١) المرتضى ، الامالي ، ج ١ ، ص ١٩٤

(٢) مناقب الترك (رسائل الجاحظ ، ج ١ ، ص ٢٩) .

الخليفة لاسباب لم يذكرها يطول شرحها بزعمه . فرأى مناسباً ان يهديها الى الفتح بن خاقان لان الحاجة اليها لا تزال ماسة . والجاحظ في ذلك يصدر عن منهجه السياسي الذي اعتمده طيلة حياته ولم يحد عنه ، وهو يقضي بالتقرب الى الدولة ورجالها وعدم الاعتماد عنهم او مهاجتهم . وبما ان المعتصم هو الذي قدم العنصر التركي واكثر منه في جيشه فقد ألّف الجاحظ هذا الكتاب الذي يرضي نزعة المعتصم ويؤيد سياسته ، وبما ان الفتح بن خاقان تركي الاصل فقد وجد صاحبنا من الملائم اهداءه هذا الكتاب ايضاً .

ونستطيع بناء على هذا ان نفسر الدافع الذي حمله على تصنيف رسالتين هامتين اخريين في هذا العهد هما : « رسالة في ذم الكتاب » و « رسالة في الرد على النصارى » . فالمؤرخون يخبروننا ان المتوكل قد سخط على الكتاب ونكبهم وراح يستبدل الواحد منهم بالآخر . وقال لاسحق بن ابراهيم : انظر لي رجلين ، احدهما لديوان الخراج والآخر لديوان الضياع فقال : هما عندي : يحيى بن خاقان وموسى بن عبد الملك بن هشام . وكان يحيى محبوباً مثل اسحق باموال كان يطلب بها في ولاية فارس ، وموسى محبوباً ايضاً . فاحضرهما فولى يحيى بن خاقان ديوان الخراج وموسى ديوان الضياع . وعندما سخط المتوكل على محمد بن الفضل كاتب ديوان التوقيع عين مكانه عبيد الله بن يحيى بن خاقان (٢٤٧ هـ) ، وكذلك سخط على نجاح بن سلمة الكاتب لانه كان يتنسخ باموال الناس فقبض عليه وسلمه الى موسى بن عبد الملك بن هشام صاحب ديوان الخراج والى الحسن بن مخلد بن الجراح صاحب ديوان الضياع فعذبه الاول اياماً حتى توفي وصدورت ضياعه ودوره وامواله^(١) .

(١) (المفوي ، التاريخ ، ج ٢ ، ص ٤٨٥ - ٤٩٢ .

ومجاعة لسخط الخليفة الف الجاحظ رسالته الشهيرة في ذم اخلاق الكتاب . وفيها يشن عليهم حملة لا تترك لهم محمدا ولا تسرعياً . يستعرض تاريخهم فيجده حافلاً بالمخازي . منهم اول مرتد في الاسلام عبدالله بن سعد بن ابي سرح . ومنهم معاوية بن ابي سفيان الذي استكتبه النبي خلفاً لعبد الله المذكور فكان اول من غدر في الاسلام بامامه وقضى على الايمان بآثامه . ومنهم زياد ابن ابيه الذي كان شر ناشئ . في الاسلام اذ نقضت في دعوته السنة وظهرت في عهد الجبرية . ثم استكتب الخليفة عثمان بن عفان مروان بن الحكم فخانه في خاتمه واشعل الرهية حرباً عليه . وكتب سالم لهشام بن عبد الملك فكان اشد الناس غلطاً واضعفهم رأياً ، وكتب عبد الحميد لبني مروان فتعامل على نصر بن سيار حتى ثارت به خراسان وزالت دولة الامويين . وكتب عبدالله ابن المقفع لبني العباس فاغرى بهم عبدالله بن علي فقتل له وقتل وهدم البيت على صاحبه . . . (١) .

بعد هذه الصفحة التاريخية السوداء ينتقل الجاحظ الى صفحة اخلاق الكتاب فيجد طبائعهم لثيمة ، فهم يبغيضون بعضهم البعض ، وهم قاصرو الثقافة ضيقوا الف الف التفكير بحيث ان احدهم « اذا صارت الدواة امامه وحفظ من الكلام فتيقه ، ومن العلم ملحه ، وروى لبزرجمهر ولاردشير ههده ولعبد الحميد رسائله ، ولا ابن المقفع اذبه وصير كتاب مزدك معدن علمه ، ودفتر كليله ودمنة كنز حكيمته ، ظن انه الفاروق (*) الاكبر في التدبير ، وابن عباس في العلم والتأويل ، ومعاذ بن جبل في العلم بالحلال والحرام ، وعلي بن ابي طالب في الجرأة على القضاء والاحكام ، وابو الهذيل العلاف في الجزء والطفرة ، وابراهيم بن سيار

(١) رسالة في ذم اخلاق الكتاب (رسائل الجاحظ ، ج ٢ ، ص ١٨٩ وما بعدها) .

(*) الفاروق : لقب الخليفة عمر بن الخطاب .

النظام في المكائنت والمجانسات ، وحسين النجار في العبادات والقول
بالاثبات ، والاصمعي وابو عبيدة في معرفة اللغات والعلم
بالانساب . . .» (١) .

وهو يرميهم بتهمة خطيرة هي الزندقة فهم يطعنون على القرآن في
تأليفه ، ويزرون عليه تناقضه ، ويكذبون الاخبار ، ويهجون ناقليها ، ولم
ير كاتب قط جعل القرآن سميره ولا علمه تفسيره ولا التقية في الدين
شعاره ولا الحفظ للسنة والاثار عماده» (٢) .

والغريب هو ان المعتزلة يشاطرون الجاحظ رأيه في الكتاب . فهو
يخبرنا ان ثمامة بن اشرس سئل يوماً عن عمرو بن مسعدة فأجاب : وما
رأيت قوماً نفرت طبائعهم عن قبول العلوم وصغرت همهم عن لطائف
التمييز ، فصار العلم سبب جهلهم ، والبيان علم ضلالتهم ، والفحص
والنظر قائد عينهم ، والحكمة معدن شبههم اكثر من الكتاب .

ثم يذكر الجاحظ رأي احد شيوخ المعتزلة ، ابي بكر بن
الاصم (٢٣٧ هـ) ، في ابن المقفع حيث يقول : ما رأيت شيئاً الا
وقليله اخف من كثيره الا العلم ، فانه كلما كثر خف محمله . وقد رأيت
عبد الله بن المقفع في غزارة علمه وكثرة روايته كما قال الله عز وجل
ذكره : ﴿ كمثل الحمار يحمل أسفارا ﴾ قد اوهنه علمه واذله حلمه وأهمت
حيرته بصيرته (٣) . ويعقد شيوخ المعتزلة اجتماعاً يضم بشر بن المعتمر
والمردار وثمانة والعلاف وآخرين ، فيتذاكرون العوام واستحواذ الفتنة
عليهم في التقليد ، وعدم اقرارهم بالحقيقة ، وتعلقهم بالظواهر ،

(١) رسالة في فم اخلاق الكتاب (رسائل الجاحظ ، ج ٢ ، ص ١٩١ - ١٩٢) .

(٢) المصدر عينه ، ج ٢ ، ص ١٩٣ - ١٩٤ .

(٣) المصدر عينه ، ج ٢ ، ص ١٩٥ .

ويتهنون الى الاجماع على القول ان الدليل على ندالة طبع العوام هو
اكبارهم للكتاب^(١).

ويبلغ من حقد الجاحظ على الكتاب انه ألف رسالة ثانية طويلة في
واحد منهم هو احمد بن عبد الوهاب اسمها « رسالة التريب والتدوير »
ويهزأ فيها منه ويصوره تصويراً كاريكاتورياً . فهو مربع مدور ولكنه جاهل
احمق لا يفهم شيئاً ويدعي معرفة كل شيء ثم يطرح عليه مائة مسألة في
الفلسفة والطبيعات والتاريخ واللغة فلا يجد جواباً .

وهكذا يمكن ان نعزو نقمة الجاحظ على الكتاب الى الاسباب

التالية :

- ١ - مجازاة المتوكل في سخفه على الكتاب .
- ٢ - التأثر بموقف المعتزلة وظنهم السيء بهم .
- ٣ - عامل شخصي يعود الى تجربة الجاحظ في مطلع حياته مع الكتابة
في السديوان . لقد جعله المأمون رئيس السديوان ، ولكنه استعفى من
منصبه بعد ثلاثة ايام لانه على الأرجح لم يطق حياة السديوان وما
تفرض من رصانة ووقار ومهابة وهو الانسان القبيح المنظر الضاحك
المزاج .

اما رسالة الجاحظ في الرد على النصارى فتعكس ايضاً سياسة
الدولة في عهد المتوكل . لقد غضب هذا الخليفة على اهل الذمة فضيق
عليهم وامر النصارى سنة ٢٣٥ هـ بان يلبسوا ثياباً مميزة عسلية اللون ،
ومنعهم من ركوب الخيل والبراذين والاقطار على ركوب البغال والحمير
بركب^(٥) الخشب والسروج ذات الأكر ، كما امر بان يضعوا على ابوابهم

(١) المصدر منه ، ج ٢ ، ص ١٩٦ - ١٩٧ .

(٥) الركب جمع ركاب وهو ما يعلق بالسرج الذي يوضع على ظهر الدابة لتجعل فيه
الرجل (ابن منظور ، لسان العرب) .

خشياً فيها صور الشياطين^(١) .

لم يكن المتوكل اول من اصدر تعليمات خاصة بشأن لباس اهل الذمة وركوبهم . فلقد سبقه هارون الرشيد الذي امر بأن يؤخذ اهل الذمة في مدينة السلام بمخالفة هيتهم هيئة المسلمين في لباسهم وركوبهم ، فأخذوا بأن يجعلوا في اوساطهم الزنارات مثل الخيط ، وبأن تكون قلائسهم مضرية ، وان يجعلوا شركاء نعالهم متينة ، وان يتخلدوا على سروجهم في موضع القرابيس مثل الرمانة من خشب ، وتمنع نساؤهم من ركوب الرحائل ، ولا يركبن نصراني ولا يهودي على سرج بل على اكاف^(٢) .

ويشير الجاحظ الى ان العادة هي ان يلبس الذمي ثياباً مرقطة ويعطى براءة ذمة لدفعه الضريبة المفروضة عليه تعلق في عنقه او تختم بها عنقه ، وان يحمل اسماً مميزاً مثل ميثا او شلوما او آذين^(٣) .

بيد ان هذه الاوامر المضحكة لم تثمر الا قليلاً كما يقول آدم منز ، وقد كان اهل الذمة يأبون الخضوع لها بشجاعة^(٤) .

غير ان حربة العقيدة كانت مصانة ، فلم يكره المسلمون اهل الذمة على التخلي عن عقيدتهم او على اعتناق الاسلام . وقد كرس ذلك بعدة عهود صدرت عن الخلفاء اولها العهد الذي قطعه عمر بن الخطاب لاهل القدس الذميين .

(١) اليعقوبي ، التاريخ ، ج ٢ ، ص ٤٨٧ ، تاريخ الطبري ، ج ٩ ، ص ١٧٣ .

(٢) الطبري ، تاريخ الرسل والملوك ، ج ٣ ، ص ٧١٣ .

(٣) البيان والتبيين ، ج ١ ، ص ٤١ .

(٤) آدم منز ، الحضارة الاسلامية في القرن الرابع الهجري (دار الكتاب العربي ، بيروت ،

١٩٦٧ ، د . ط . ص .) ج ١ ، ص ١٠٣ .

يهاجم الجاحظ النصارى ويعتبرهم خطراً على الاسلام لاسباب عدة ، منها قولهم ان القرآن باطل وامر المسلمين فاسد ، وحثهم في ذلك هي ان القرآن تضمن معلومات عن النصرانية غير صحيحة ككلام المسيح في المهد ، وقول المسيح للناس اتخذوني وامي من دون الله الهين^(١) .

ومنها ترويعهم كتب الزندقة بين المسلمين ، ويتم ذلك على ايدي اطباء النصارى ومنجميهم ومتكلميهم الذين يغشون اغنياء المسلمين وظرفاءهم ومجانهم بمطالعتها والنظر فيها^(٢) . وقد اصبح النصارى منبت الزندقة لان اكثر من قتل في الزندقة ممن كان ينتحل الاسلام ويظهره هم الذين اباؤهم وامهاتهم نصارى^(٣) .

ويعتبرهم ، فوق ذلك ، اشد خطراً على الاسلام من اليهود والمجوس والصابئين ، وذلك لانهم يعمدون الى المتناقض من احاديث المسلمين والضعيف الاسناد عن الروايات والمتشابه من الآيات ثم يسألون عنها عوام المسلمين وضعفاءهم^(٤) .

ويهزأ الجاحظ من بعض عقائد النصارى التي يشبهون فيها الزنادقة . ويركز على تضارب آرائهم حول طبيعة المسيح على نحو ما نرى عند طوائف الملكانية واليعقوبية والنسطورية . ويتهمم بالقول بالتشبيه والتجسيم ، ويساويهم في ذلك باليهود والرافضة والحشوية

(١) رسالة في الرد على النصارى ، ص ١٠ .

(٢) المصدر عينه ، ص ٢٠ .

(٣) المصدر عينه ، ص ١٧ .

(٤) المصدر عينه ، ص ١٩ .

وإذا رد النصارى على الجاحظ واتهاماته قائلين له : السنا نحن اصحاب الكتاب الذي ذكره القرآن وتحدث عنا وعن معتقداتنا ، فلم لا تؤمن بكتابنا وما جاء فيه ؟ اجاب الجاحظ : ان هذا حق ، ولكن القوم - اي النصارى - اتوا من قلة المعرفة بالكلام ومن سوء الترجمة . والمشكلة في رأيه انما نتجت عن التفسير والتأويل لآيات القرآن . ويقول ان النصارى لم يفهموا اللغة العربية جيداً وبالتالي لم يفسروا القرآن تفسيراً صحيحاً ، وينهي بحثه قائلاً : « وقد تعلم ان مفسري كتابنا واصحاب التأويل منا احسن معرفة واعلم بوجوده الكلام من اليهود ومتأولي الكتب ، ونحن قد نجد في تفسيرهم ما لا يجوز على الله في صنعه ولا عند المتكلمين في مقاييسهم ولا عند النحويين في عربيتهم . . . »^(٢) .

ويورد أبو عثمان مثلاً على خطأ التفسير ، وهو تفسير ابراهيم بن سيار النظام لكلمة خليل الرحمن الواردة في القرآن . لقد فسر النظام وسائر المعتزلة هذه الكلمة بالحبيب والولي والناصر . اما الجاحظ فيرى التفسير سخاطاً ، ويعتقد « أن الخليل في هذا الموضع من الخلة والاختلال لا من الخلة والاختلال . وان ابراهيم الخليل حين صار في الله مختلاً اضافه الله الى نفسه وابانه بذلك عن سائر اوليائه . . »^(٣) .

وهناك شخصية ثالثة اتصل بها الجاحظ في هذا العهد هو ابراهيم بن العباس الصولي الذي اهدى اليه الجاحظ كتاب الزرع والنخل^(٤) ونال جائزة سنية عليه .

(١) المصدر عينه ، ص ٣٨ .

(٢) رسالة في الرد على النصارى ، ص ٢٩ .

(٣) المصدر عينه ، ص ٣١ .

(٤) بالقوت ، معجم الادباء ، ج ١٦ ، ص ١٠٦ .

وكان الصولي كاتباً بليغاً ومجيداً كما يقول المسمودي تكسب في باديء الامر بالشعر وكان يميل الى آل هلي ويраهم احق بالخلافة من غيرهم ، وانتهى الى ان ولي ديوان الضياع ، وتولي في خلافة المتوكل سنة ٢٤٣ هـ (١) .

على اثر مصرع المتوكل سنة ٢٤٧ هـ تولى الخلافة ابنه محمد المنتصر الذي عرف بعفوقه وقسوته . لقد اشترك في المؤامرة التي اودت بوالده وكان سفاكاً للدماء ، غير ان خلافته لم تستمر سوى ستة اشهر اذ قتله القواد الاتراك بالسسم ونصبوا مكانه احمد بن محمد بن المعتصم الملقب بالمستعين ، وكان هذا ضعيف الرأي والتدبير .

فكشرت الفتن في ايامه واغتاله الجند بعد اربع سنوات من توليه الحكم ، فخلفه المعتز بالله الذي كان احكم رأياً . ولكن القواد الاتراك اصبحوا منذ عهد المتوكل الحكام الحقيقيين واغتصبوا السلطة من الخليفة فكان في يدهم كالاسير ان شاؤوا ابقوه في الحكم وان شاؤوا خلعوه وان شاؤوا قتلوه . ويروي المؤرخون خبراً طريفاً يدل على ما انتهت اليه الخلافة من وهن فيقولون ان المعتز عندما جلس على سرير الخلافة قعد خرواصه واحضروا المنجمين وقالوا لهم : انظروا كم يعيش وكم يبقى في الخلافة ؟ وكان بالمجلس بعض الظرفاء فقال : انا احرف من هؤلاء بمقدار عمره وخلافته ا فقالوا له : فكم تقول انه يعيش ، وكم يملك ؟ قال : مهما اراد الاتراك . فلم يبق في المجلس الا من ضحك . وصدق ما توقعه هذا الظريف بشأن المعتز اذ سرعان ما تار به الاتراك وطلبوا منه مالاً فاعتذر اليهم وقال : ليس في الخزائن شيء . فانفقوا على خلعهم وقتله ، فحضروا الي بابيه وقالوا له : اخرج الينا . فاعتذر بأنه شرب دواء ، فهجموا عليه وضربوه بالدبابيس وحرقوا قميصه

(١) المسمودي ، مروج الذهب ، ج ٢ ، ص ٤٠٦ .

واقاموه في الشمس فكان يرفع رجلاً ويضع الاخرى لشدة الحر ، وكان بعضهم يلطمه وهو يتقي بيده ثم جعلوه في بيت وسد عليه حتى مات بعد ان اشهدوا عليه انه خلع نفسه وذلك سنة ٢٥٥ هـ^(١) .

هذه صورة واضحة عن حالة الخلفاء العباسيين منذ عهد المتوكل ، انهم العوبة بيد القواد الاتراك ، معظمهم خلع او قتل ، لا يملكون من الامر شيئاً . ونشير هنا ان صاحبنا الجاحظ مات في السنة التي قتل فيها المعتز وخلف المهدي اي سنة ٢٥٥ هـ . وبذلك يكون قد عاصر اثني عشر خليفة اولهم المهدي وآخرهم المهدي .

غير ان الجاحظ الذي شهد شباب الدولة العباسية وعنفوانها او عهد الخلفاء الاقوياء كالرشيد والمأمون والمعتصم والواثق والمتوكل ، عندما رأى نجم الخلافة يميل الى الالفول واحس بسواد الضعف تسري في عروقها أثر ان يتعد عن العاصمة بغداد ، فتركها قبل مقتل المتوكل سنة ٢٤٧ هـ وعاد الى مسقط رأسه البصرة حيث قضى السنوات القليلة الباقية من عمره منصرفاً الى التأليف . وقد تمكن خلالها من اكمال كتاب الحيوان الذي كان قد بدأه ببغداد في عهد المعتصم واتم تصنيف كتاب البيان والتبيين بعد فراغه من كتاب الحيوان وكان قد بدأه في عهد المتوكل .

ومما يلفت النظر طبيعة هذه المؤلفات . لقد غلب عليها الطابع العلمي والادبي وضعف فيها الكلامي . وكان الجاحظ تعب من الجدل والمخصومات المذهبية فأوى الى بيته في موطنه الاول بالبصرة مبتعداً عن السياسة والمماحكات الكلامية منصرفاً الى الابحاث العلمية ، وقد المح الى ذلك في مطلع الجزء السابع من كتاب الحيوان^(٢) .

(١) ابن الطقطقي ، تاريخ الدول الاسلامية ، ص ٢٤٣ .

(٢) الحيوان ، ج ٧ ، ص ١١ .

وقد يأخذنا المصعب من نشاط الجاحظ ومشايرته على الانتاج رغم شيخوخته ومرضه ، واذا كان كتابا الحيوان والبيان والتبيين يعتبران قمة نتاجه حرمنا بشأن هذا الانسان الذي اصطفى خيرا ما عنده في سن الهرم والضعف . ولكن هجنا وحيرتنا يتبددان اذا ما علمنا انه الف القسم الاوفر من هذين الكتائبين في بغداد قبل اصابته بالمرض ، وان ما انجزه في البصره او في السنوات الاخيرة من عمره الطويل يشكل القسم الاصغر المتبقي .

لقد مات الجاحظ مصاباً بمرضين هما الفالج والنقرس اللذان الما به . ولا ندري بالضبط تاريخ اصابته بهما . ويورد صاحب كتاب عيون الانبياء في طبقات الاطباء خبر اصابته بالفالج وعزوه ذلك الى جمعه بين اللبن والسمنك . وقد يكون من المفيد ايراد الخبر : « ونقلت من خط المختار بن حسن بن بطلان ان ابا عثمان الجاحظ ويوحنا بن ماسويه قد اجتمعا بغالب ظني على مائدة اسماعيل بن بلبل الوزير ، وكان في جملة ما قدم مضيرة بعد سمنك . فامتنع يوحنا من الجمع بينهما . قال له ابو عثمان : ايها الشيخ لا يخلو ان يكون السمنك من طبع اللبن او مضاداً له . فان كان احدهما ضد الاخر فهو دواء له ، وان كانا من طبع واحد فلنحسب انا قد اكلنا من احدهما الى ان اكتفينا . فقال يوحنا : والله ما لي خبرة بالكلام ولكن كل يا ابا عثمان وانظر ما يكون في ضد . فاكل ابو عثمان نصرة لدعواه ففلج في ليلته ، فقال : هذه والله نتيجة القياس المحال . والذي ضلل ابا عثمان اعتقاده ان السمنك من طبع اللبن . ولو حسبناهما من طبع واحد لكان لامتزاجهما قوة ليست لاحدهما » (١) .

ان الذين ترجموا للجاحظ اشاروا الى مرضه . ويذهب ابن خلكان

(١) ابن ابي اصيبعة ، عيون الانبياء في طبقات الاطباء (مكتبة الحياة ، بيروت ، ١٩٦٥ ، د . ط .) ص ٢٥٣ - ٢٥٤ .

الى ان اصابته بالفالج حدثت في آخر عمره ، وهذا مخالف لرواية ابن ابي اصيبعة السالفة الذكر ولرواية المسعودي^(١) . ونقل عنه قوله في مرضه : « اصطلحت على جسدي الاضداد ، ان اكلت بارداً اخذ برجلي ، وان اكلت حاراً اخذ برأسي » وكان يقول : « أنا من جانبي الايسر مفلوج فلو قرص ما علمت به ، ومن جانبي الايسر منقرس فلو مر به الذباب لالمت ، ولي حصاة لا ينسرح لي البول معها ، واشد ما علي ست وتسعون سنة »^(٢) .

وهذا الكلام يدل على مرض ثالث عانى منه ابو عثمان هو الرمل او تجمع الحصى في المجاري البولية الى جانب المرضين الاخرين اعني الفالج والتقرس . فاذا اجتمعت هذه الامراض مع ثقل السنين الست والتسعين ، كما يقول ، اعطتنا شيخاً ضعيف الجسم مسترخي العضلات ، شاحب اللون ، سائل اللعاب ، مائل الشدق ، عاجزاً عن الافصاح عن افكاره متخاذل الاعضاء فاسد الاخلاط كما وصف نفسه في مقدمة كتاب البغال الذي الفه في أخريات ايامه^(٣) وفي الحالة التي اصطليح على تسميتها بارذل العمر . وكان هذه الامراض لم تكن كافية لاماتته ، وانما لقي حتفه من انهيار اكدياس الكتب عليه وهرجالس بينها^(٤) .

(١) نقل المسعودي عن لسان يموت بن المزرع ابن اخت الجاحظ قوله : انا في هذه العلة المتناقضة التي يتخوف من بعضها التلف ، واعظمتها نيف وسبعون سنة ، يعني عمره . انظر المسعودي ، مروج الذهب ، ج ٢ ، ص ٤٧١ .

(٢) ابن خلكان ، وفيات الاعيان ، ج ٣ ، ص ١٤٣ ، المرتضى ، الامالي ، ج ١ ، ص ١٩٩ .

(٣) البغال ، (رسائل الجاحظ ، ج ٢ ، ص ٢١٥) .

(٤) آدم سنن ، الحضارة الاسلامية ، ج ١ ، ص ٣٢٤ ، ابن النديم ، الفهرس ، ص ١٦٩ .

الفصل الثاني

محاولة كشف نتاج الجاحظ

Essai d'inventaire de
l'œuvre Guhizienne



ان كثرة مؤلفات الجاحظ دفعت الباحثين الى محاولة احصائها .
وقد قام ابو عثمان ذاته بوضع اللائحة الاولى بها في مقدمة كتابه
« الحويان » ، ضمت نحو ٣٦ كتاباً .

ثم عقبه ابن النديم فوضع ثبناً بها يناهز ١٢١ كتاباً . واورده
ياقوت الحموي في كتابه معجم الادباء نحو ١٢٣ كتاباً .

وفي العصر الحديث اهتم السندوي بهذه الناحية فوضع قائمة
بمؤلفات الجاحظ اعتمد فيها بصورة اساسية على ياقوت الحموي . وضمن
تلك القائمة كتابه « ادب الجاحظ » .

وعقبه بروكلمان في كتابه « تاريخ الادب العربي » فاورد حوالي
١٧٦ كتاباً . اعتمد فيها على الذين سبقوه كياقوت والسندوي .

وكانت المحاولة الأخيرة بهذا الصدد تلك التي اضطلع بها شارل
پلا بعنوان « محاولة كشف نتاج الجاحظ » وهي مقالة نشرها في مجلة
« ارايكا » العدد الثالث سنة ١٩٥٦ . وقد استفاد فيها من المحاولات
السابقة - عدا فهرست ابن النديم - ويشكل خاص من بروكلمان كما
يعترف هو ذاته .

اما الكشف الذي نضعه الآن فهو تعريب لعمل پلا مضافاً عليه ابن

النديم^(١) والطبعات الجديدة لكتب الجاحظ ، وقد جعله فهرساً مرتباً حسب الحروف الابدجية يضم نحو ١٩٣ كتاباً . وقد اورد بعد اسم الكتاب المعلومات التالية :

- أ - تاريخ تأليف الكتاب .
- ب - الكتب القديمة التي اشارت الي عنوانه .
- ج - الكتب الحديثة التي اشارت الي عنوانه .
- د - حجم الكتاب كاملاً او ناقصاً .
- هـ - الطبعات الكاملة .
- و - الطبعات الجزئية او المنتخبات الواردة في كتب مطبوعة .
- ز - الترجمات الكاملة او الناقصة للكتاب .
- ح - الابحاث المختلفة حوله .
- ط - ملاحظات .

اذا وضعت نجمة واحدة امام اسم الكتاب ففي ذلك دلالة على ان قسماً من الكتاب حفظ فقط . واذا وضعت نجمتان امامه فهذا يعني ان الكتاب حفظ كله .

وقد اعتمد المصادر التالية :

ابو الفداء : مختصر تعريف البصرة ، القاهرة ، ١٣٢٥ هـ ، ٤ مجلدات .

البغدادي ، الفرق : كتاب الفرق بين الفرق ، طبعة م . بدر ، القاهرة ، ١٣٢٨ هـ / ١٩١٠ م .

البغدادي ، الخزانة : خزانة الادب ، القاهرة ، ١٣٤٧ هـ ، اربع مجلدات .

(١) ابن النديم ، الفهرست ، مطبعة دانشگاه ، طهران ، ١٩٧١ ، ص ٢١١ -

البيان : الجاحظ ، كتاب البيان والتبيين ، طبعة عبد السلام هارون ،
القاهرة ١٣٦٧ - ١٣٦٨ / ١٩٤٨ - ١٩٥٠ في جزأين .

برلين : المختار من كلام ابي عثمان الجاحظ مخطوطة برلين (اهلورت
٥٠٣٢ ، لامبرج ، ٨٢٨) ...

م . ب ١١٢٩^(١) : مختارات فصول الجاحظ ، مخطوطة المتحف
البريطاني ، ١١٢٩ . والمخطوطة نسخة عن مخطوطة القاهرة التي
اعتمد عليها ناشر المنتخبات المثبتة على هامش الكامل للمبرد
وهي : الحاسد ، المعلمين ، اللواط ، الرد على النظام ،
التربيع ، مدح النبيذ ، المغنين ، النساء ، الترك ، النبوة ، خلق
القرآن ، النصارى ، العثمانية ، مسائل وجوابات ، المعاد ،
الجد ، الوكلاء ، البلدان ، البلاغة ، الظن ، النبل ، المودة ،
استحقاق الإمامة ، الوعد ، النطق ، فضيلة الكلام ، التجار ،
الشارب ، جوابات في الامامة ، الزيدية ، أثبتت عناوين
الكتب ، ولكن تسيطر الفوضى على المنتخبات ، ولذا يجب
اخضاع النصوص لنقد صارم .

داماد (٢) : مجموعة من رسائل الجاحظ ، مخطوطة داماد ابراهيم باشا
٩٤٩ . وقد اوردت النصوص كاملة وهي : الترك ، الاخلاق
المحمودة ، السر ، المعاد ، السودان ، الجد ، التشبيه ،

(١) طبعتها عبد السلام هارون بعنوان «رسائل الجاحظ» في جزأين ، مكتبة الخانجي ،
القاهرة سنة ١٩٧٩ .

(٢) طبعتها عبد السلام هارون بعنوان «رسائل الجاحظ» ، القاهرة وبغداد ، ١٩٦٥ في
جزأين .

رسالة في الفتيا ، رسالة الى أبي الفرج ، العداوة ، الغواد ،
النابتة ، الحجاب ، الجوارى ، القيان ، الكتاب ، البقال ،
الحنين الى الاوطان .

(٣) رسائل : ج . فنكل ، ثلاث رسائل لابي عثمان بن بحر الجاحظ
(١٨٦٩) القاهرة ١٩٢٦ هذه الرسائل تضم : التصارى ،
الكتاب ، القيان .

منتخبات : اوريشر ، منتخبات من الجاحظ ، ستوتغارت ، ١٩٣١ ، هذا
المؤلف يضم ترجمات لعهد كبير من كتابات الجاحظ .
الجمهرة : احمد زكي صفوت ، جمهرة رسائل العرب ، ٤ ، القاهرة ،
١٩٣٧/١٣٥٦ ينشر الكتاب مقتطفات مختلفة مستقاة من
المقد ، والحصري وابن نباتة ، ورسالتين مقتبستين من
البيخلاء .

الغزولي : مطالع البدور في منازل السرور ، القاهرة ١٢٩٩ - ١٣٠٠ ،
جزآن .

الحيوان : الجاحظ ، كتاب الحيوان ، طبعة عبد السلام هارون ،
القاهرة ، طبعة ثانية ، ٧ أجزاء يقدم الجاحظ في بداية الجزء
الاول قائمة بالمؤلفات التي صنفها قبل كتاب الحيوان ،
وتصنيف هذا الكتاب الاخير سبق موت ابن الزيات
٢٣٢/٨٤٧ (١) .

(١) ان الجاحظ بدأ تصنيف الحيوان قبل موت ابن الزيات وقد اهداء بعض اجزاء
منه ونال جازئته ، ولكنه اكمل تأليف الكتاب بعد موت ابن الزيات اي بعد
اعتلاله وانتقاله الى البصرة . وقد صرح هو في اساكن من الحيوان بانه كتب قسماً
ابان مرضه . وفي المقدمة اشارة الى انها كتبت بعد نشر الكتاب او قسم منه : فهو
يقول لمن انتقد كتبه : انه قد عابه في كتاب الحيوان بكذا وكذا . وهذا دليل على
ان الكتاب كان معروفاً ومتداولاً عندما كتبت المقدمة . وهل هذا الاساس لا يمكن

- الخياط : كتاب الانتصار ، طبعة نيبرج ، القاهرة ، ١٩٢٥ .
- العقد : ابن عبد ربه ، العقد ، القاهرة ، ١٣٤٦/١٩٢٨ ، ٤ اجزاء .
- الاربلي : كشف الغمة (لم يره) .
- الارشاد : ياقوت ، ارشاد الارب الى معرفة الاديب ، طبعة مرغلويوت ، لندن . يقدم ياقوت واحدة من اللامتئين الاكثر اكتمالاً لمؤلفات الجاحظ .
- الكامل : المبرد ، الكامل ، القاهرة ١٣٢٤ ، مع منتخبات من الجاحظ مثبتة على الهامش .
- الكتبي : هيون التواريخ ، مخطوطة رقم ١٥٨٨ في المكتبة الوطنية بباريس . تتضمن ترجمة الجاحظ لائحة شبيهة بلائحة ياقوت .
- مجموع : ب . كراوس ومحمد طه الحاجري ، مجموع رسائل الجاحظ ، القاهرة ، ١٩٤٣ هذه المجموعة تحتوي على : المعاد ، السر ، العداوة .
- الموصل : داود جلبي الموصل ، كتاب مخطوطات الموصل ، بغداد ، ١٩٢٧/١٣٤٦ . بعض المخطوطات الهامة كانت محفوظة في الموصل ، ولكن اهمها بقي ضائعاً بسبب موت صاحبها الذي بعثت مكتبته .
- النهج : ابن ابي الحديد ، شرح نهج البلاغة ، القاهرة ١٣٢٩ ، ٤ اجزاء . ينشر المؤلف بعض صفحات كتب الجاحظ ، ولا سيما من كتاب العثمانية ، وقد نشرها السندوي دون ذكر المصدر .
- النصوص : شارل هلا ، نصوص جاحظية غير منشورة . مجموعة من

= اعتبار المقدمة قد كتبت كما يقول هلا قبل موت ابن الزيات ، وبالتالي لا يمكن اعتبار اللائحة التي اثبتت في المقدمة تتضمن لفظ الكتب التي الفها قبل موت ابن الزيات .

الرسائل الصغيرة والمقتطفات غير المنشورة .

الرسائل^(١) : حسن السندوي ، رسائل الجاحظ ، القاهرة ، ١٩٣٣/١٣٥٢ . هذه المجموعة تحتوي على : العثمانية

(مع نقض الاسكافي) ، هاشم ، النبوة ، الحجاب ، التبريع ، استحقاق الامامة ، النساء ، مدح النبيذ ، بنو امية (الذبنة) العباسية ، المودة ، النظام ، ورسائل خاصة ، يصرح السندوي ان هذه النصوص مستخرجة من كتب الجاحظ وكتب اخرى . ولكنه ، تبعاً لمآدته ، لا يشير الى المصادر ، وسنشير الى بعضها عرضاً .

١١ رسالة : إحدى عشرة رسالة ، القاهرة ، ١٩٠٦/١٣٢٤ . هذه المجموعة تحوي : الحاسد ، الترك ، السودان ، التبريع ، التجار ، العشق ، الوكلاء ، الشيعة ، المغنين .

السندويي : حسن السندويي ، ادب الجاحظ ، القاهرة ، ١٩٣١/١٣٥٠ . يقدم الكاتب لائحة بكتب الجاحظ مطابقة للائحة ياقوت .

سرح : ابن نباتة ، سرح العيون ، بولاق . دون تاريخ . صفدي : الوافي ، مدريد ١٩١٤ .

xx ١ - رسالة الى ابي الفرج ابن نجاح الكاتب : (٢)

(د) داماد ، ٩٤٩٠

(هـ) طبع داود جليبي ، في لغة العرب ، ٨ ، ٣٢ - ٣٥ .

(ط) انظر رقم ٨٧ .

(١) هذه الرسائل - هذا العثمانية ، والتبريع ، والعباسية ، والنبيذ ، وبإضافة القبان - نشرها عمر ابو النصر في بيروت ، مطبعة النجوى ، سنة ١٩٧٩ ، تحت عنوان « آثار الجاحظ » .

(٢) ابن التديم ، ٢١١ : رسالة الى ابي الفرج بن نجاح في امتحان عقول الاولياء .

٢٠ - رسالة الى ابي حاتم السجستاني .

ب (العقد ، ٢ ، ١٩٩ .

و) العقد ، ٢ ، ١٩٩ ، نشر في الجمهرة ، ٤ ، ٥٧ ،
(سطران) .

٣ - رسالة الى ابي النجم وجوابه (١)

ب (الارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٧ ، ١٠٩ ، الكتبي ، ١٥٤ ، ب .

ج (بروكلمان ، ٢٤٦ ، رقم ٩٥ ، سندويي ، رقم ٤ .

ط (يعني بسايي النجم هلالا الانباري ، مولى بني سليم ، كاتب
بغدادى .

٤ - ابناء السراري والمهراث .

ا (قبل ٢٤٠ هـ .

ب (البيان ، ١ ، ٣٤ .

ط (يبدو ان الكاتب يبحث في الاسماء والشهرة .

٥ - كتاب الادب .

ب (العقد ، ٢ ، ٣٨ (٢)

و) العقد ، ٢ ، ٣٨ (طبعة ١٩٤٠ ، ٢ ، ٣٣٦) .

ط (يضم عناصر الادب .

٦ - اديان العرب .

ب (فخر الدين الرازي ، المناظرات ، كمصدر للشهرستاني (هامش

فصل ابن حزم) ٣ ، ٢١٥ ، في الفصل الذي عنوانه : آراء العرب

في الجاهلية) .

٧ - افعال الطبائع :

ب (الخياط ، ٩٢ .

(١) ابن النديم ، ٢١١ .

(٢) عنه ، ٢١١ (عناصر الادب) .

ج) بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ، ١٦ ، السنوي رقم ٢٤ .

٨ x - كتاب الاخبار وكيف تصح .

أ) قبل ٢٣٢ هـ .

ب) الحيوان ، ١ ، ٩ ، ، الارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٧ ، ١٠٧ ،
١٠٨ ، الكتيبي ١٥٤ ب) الخياط ، ٢٢ ، ١٥٥ (تصحيح مجيء
الاخبار) ، صفدي ، ١٣٤ (١)

ج) بروكلمان ، ٢٤٢ ، رقم ١٤ ، السنوي رقم ٨ .

و) احمد بن يحيى ، المنية والامل ، ٣ ، ١٨٧ ، نشر من جديد
في مجلة لغة العرب ، ٩ ، ١٧٤ - ١٨٠ .

ز) منتخبات ريشر ، ٥٥٢ - ٥٦٢ .

اخلاق ، انظر الكتاب ، التاج ، الوزراء .

رسالة في الاخلاق المحمودة والاخلاق المذمومة . انظر المعاد .

كتاب اخلاق الملوك ، انظر التاج (٢) .

xx كتاب تهذيب الاخلاق

هـ) طبعة كرد علي في مجمع اللغة العربية ، ٤ ، ١٩٢٤/١٣٤٢ .

ط) هذه النسبة خطأ صححه كرد علي جزئياً في ملحق (عدد ٥٩ -

٦٠) ثم في تعريف حكماء الاسلام للييهقي (٩٧ ، رقم ١) ،

والكتاب ينسب الى ابي زكريا يحيى بن عدي .

و) منتخبات ريشر ٢٥٧ - ٢٦٢ .

٩ - كتاب الاخطار والمراتب والصناعات :

ب) الارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٧ ، ١٠٨ ، الكتيبي ١٥٤ أ . (٣) .

ج) بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ٦٤ ، السنوي رقم ٩ .

(١) ابن النديم ، ٢١٠ .

(٢) هينه ، ٢١١ .

(٣) هينه ، ٢١١ .

ط) يتساءل بروكلمان عما إذا لم يكن هو عينه الكتاب الذي يحمل عنوان
غش نصناعات .

١٠ - كتاب الرد على من الحد في كتاب الله عز وجل .

ب) ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٧ ، ١٠٨ الكتبي ١٥٤ ، الصفدي ، ١٣٤ (١) .

ج) بروكلمان ، ٢٤٧ ، رقم ٢٢ ، السندوي ، رقم ٧٧ .

١١ × - رسالة في الأمل والمأمول .

ب) الارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٨ ، ١٠٩ ، الكتبي ، ١٥٥ (٢) .

ج) بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ٣٨ ، السندوي ، رقم ٣٢ .

كتاب الامصار وعجائب البلدان ، انظر : بلدان .

١٢ - كتاب الامثال .

ب) ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٧ ، ١٠٩ ، الكتبي ١٥٥ . (٣) .

ج) بروكلمان ، ٢٤٦ ، رقم ٨٥ ، السندوي ، رقم ٣٠ .

ط) انظر الكتاب التالي :

مائة من امثال علي .

ج) بروكلمان ٢٤٤ ، رقم ٦٢

د) برلين ، ٨٤٢٢ ، ٨٦٥٦ .

هـ) صيدا ١٣٤١ ، نصوص .

هناك شك بنجم على نسبة هذه المجموعة . هذا ما تدل عليه
مقارنة سرية بين الحكم التي جمعت والكلام المنسوب الى علي والذي
يرده الجاحظ في كتبه .

(١) هينه ، ٢١١ .

(٢) ابن النديم ، ٢١١ . طبعته دار الكتاب الجديد ، بيروت ، ١٩٦٨ م ، تحقيق

شحن . الأرجح أنه منحول

(٣) هينه ، ٢١١ .

اقسام فضول الصناعات ، انظر الصناعات .

١٣ - كتاب الاسد والذئب .

(ب) ارشاد ٦ ، ١٦/٧٨ ، ١١٠ ، الكتبي ١٥٥ (١) .

(ج) بروكلمان ٢٤٦ ، رقم ٧٨ ، السنديوي ، رقم ١٨ .

١٤ - كتاب الاسماء والكنى والالقب والانباء .

(أ) قبل ٢٤٠ هـ .

(ب) البيان ، ١ ، ٣٤ .

١٥ - كتاب الاصنام .

(أ) قبل ٢٣٢ هـ .

(ب) الحيوان ، ١ ، ٥ ، ارشاد ٦ ، ١٦/٧٦ ، ١٠٧ ، الكتبي ٥٤

(ب) ، الصفدي ، ١٣٤ (٢) .

(ج) بروكلمان ، ٢٤٤ ، رقم ١ ، السنديوي رقم ٢٠ ، الالوسي ،

البلاغ ، ٢ ، ٢١٢ .

(ط) الحيوان ، ١ ، ٥ :

وهبتي بكتاب الاصنام وبذكر اعتلالات الهند لها وسبب عبادة العرب إياها ،

وكيف اختلفا في جهة العلة مع إتفاقهما على جملة الديانة ، وكيف

صار عباد البداوة والمتمسكون بعبادة الاوثان المنحوتة والاصنام

المنجورة اشد الديانين الفأ لما دانوا به وشغفأ بما تعبدوا له واظهرهم

جدأ .

رسالة في فضائل الاتراك . انظر الترك .

١٦ - كتاب اطعمة العرب .

(ب) الميداني ، ٢ ، ٧٣ .

(١) منه ، ٢١٢ .

(٢) منه ، ٢١٠ .

ج) بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ٤٨ .

ط) من الممكن ان يكون الميداني قد اعطى هذا العنوان للفصل الاخير من كتاب البخله الذي كرسه الجاحظ للكلام عن اطمة العرب القدامى .

١٧ - كتاب الاوقاف والرياضات .

أ) قبل ٢٣٢ . هـ .

ب) الحيوان ، ١ ، ٧ .

ج) بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ٣٦ ، السندي ، ٣٥ .

ط) الحيوان ، ١ ، ٧ ، وهبتي بكتاب الاوقاف والرياضات .

١٨ - كتاب حكاية قول الاباضية والصفريه والازارقه والنجدية .

أ) قبل ٢٣٢ . هـ .

ب) الحيوان ، ١ ، ٢ . وقد حكينا في كتابنا قول الاباضية

والصفريه كما حكينا قول الازارقه والزيدية (اقرأ النجدية) ولكن لا

نعرف اذا كان ذلك يعني مؤلفاً مستقلاً .

ط) نص الحيوان هو التالي :

وعلى هذه الاركان الاربعة بنيت الخارجيه الخ ...

كتاب الابل .

ب) ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٥ ، ١٠٨ .

ج) بروكلمان ، ٢٤٧ ، رقم ٨ ، السندي ص ١٤٥ .

ط) ذكر ياقوت انه منقول .

كتاب في الاحتجاج لنظم القرآن ، انظر قرآن .

كتابه احالة القدرة على الظلم ، انظر قدرة .

١٩ - كتاب الاخوان :

ب) ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٧ ، ١٠٨ ، الكتي ، ١٥٤ . (١) .

(١) ابن النديم ، ٢١١ .

ج) بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ٤٩ ، السندويي ، رقم ١٣ .
٢٠ - الاخويات

ب) الحيوان ، ١ ، ٧ : وجهتي برسائلي ويكل ما كتبت له الى
اخواني وخلطائي من مزح وجد ، ومن الفصاح وتعريض ، ومن
تفاضل وتوقيف ، ومن هجاء لا يزال ميسمه باقياً ، وسديح لا
يزال اثره نامياً ، ومن ملح تضحك ومواعظ تبكي .
و) رسائل ، ٣٠٣ - ٣١٦ .

ط) من الممكن وجوب التمييز بين كتاب الاخوان وبين
المراسلات الخاصة التي نشر السندويي نماذج منها .
٢١ - كتاب اصحاب الالهام .
أ) قبل ٢٣٢ هـ .

ب) الحيوان ، ١ ، ٩ ، الخياط ، ١٧٢ ، ارشاد ، ١٠٧/٧٦/٦
(الرد على اصحاب الالهام ، الكتبي ، ١٥٣ ب^(١))
ج) بروكلمان ، ٢٤٤ ، رقم ٥٩ ، رقم ١٠٩ .
يستفاد من البيان والتبيين ، ٣ ، ٣٧٤ ، ان الجاحظ كتب في مطلع حياته
الادبية (حوالي ٢٠٠/٨١٦) ابحاثاً حول الامامة . هذه هي العناوين
التي حفظت :

٢٢ x - اثبات امامة امير المؤمنين علي بن ابي طالب .

ب) اربلي ، الكشف .

ج) اربلي ، نبذ ، جليبي ، في لغة العرب ، ٩ ، ٤٩٧ - ٥٠٠ .
ط) مع تصويب علي ، ليس هجيباً ان يكتب الجاحظ كتباً في
نصرة الخليفة علي ، في زمن لم يكن المباسيون قد انسلخوا

(١) عنه ، ٢١٠ ، (الرد على اصحاب الالهام) .

عن العلويين ، وحيث ينبغي التركيز على فساد الامويين (١)

٢٣ - امامة ولد بني العباس .

ب (ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٦ ، ١٠٧ ، الكتبي ، ١٥٣ ب ،
المسعودي ، مروج الذهب ، ٦ ، ٥٤)^(٢) .

ح (بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ٣٢ ، السندوي ، رقم ٢٨ .

ط) يعتقد السندوي ان هذا الكتاب هو كتاب العباسية ذاته . وعلى
كل حال يهم الكاتب ان يبرر وصول العباسيين الى الحكم .

٢٤ x - امامة معاوية بن ابي سفيان .

ب (ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٦ ، ١٠٧ ، الكتبي ، ١٥٣ ب ،
المسعودي ، مروج الذهب ، ٦ ، ٥٧)^(٣) .

ج (بروكلمان ، ٢٤٢ ، رقم ٩ ، السندوي ، رقم ٢٧ .

ط) كتب . جويدي في R. S. O. ١٣ ، ٢٣٣ . وانه ورد في

مروج الذهب اسم كتاب امامة امير المؤمنين معاوية بن ابي
سفيان ، وانه يؤيد فيه بني امية ضد الشيعة . ونحن يمكننا
ان نكون فكرة عن موقف الجاحظ تجاه الامويين من قسم من
النابتة . وقد وصلتنا رسالة للجاحظ من يد السيد م . عبد
الوهاب (تونس) ، يمكن ان تكون قسماً من كتاب امامة
معاوية ، يحدد فيه المؤلف حجج انصار معاوية ويبدأ بنقضها
في المنتخبات الباقية . وسيظهر هذا القسم في المشروق (انظر
رقم ١٥) .

(١) هذه الفكرة بحاجة الى ايضاح ذلك ان العلاقة بين العباسيين والعلويين مرت
بفترات مختلفة ففي بدء الثورة العباسية كان ثمة امتزاج تام بين العباسيين
والعلويين ، ثم انفرد العباسيون بالحكم وحاربوا العلويين حتى عهد المأمون الذي
قرب العلويين وفي عهد المتوكل عاد الخلاف بينهم الى سابق عهده .

(٢) ابن النديم ، ٢١٠ ، (امامة بني العباس) .

(٣) عينه ، ٢١٠ .

أ) المسمودي : « كتاب امامة امير المؤمنين معاوية بن ابي سفيان
في الانتصار له من علي بن ابي طالب (ارضه) وشيعته
الرافضة ، يذكر فيه رجال المروانية ويؤيد فيه امامة بني امية
وغيرهم » .

٢٥ - كتاب الدلالة على ان الامامة فرض .

ب) الارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٧ ، ١٠٨ ، الكتيب ، ١٥٤ (١)

ج) بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ٢٠ ، السندوي ، رقم ٦٧ .

ح) ضمن وجوب الامامة .

٢٦ - كتاب الامامة على مذاهب الشيعة .

ب) ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٦ ، ١٠٧ ، الكتيب ، ٥٣ ، الصفدي ،

١٣٤ (٢) .

ج) بروكلمان ، السندوي ، رقم ٢٦ .

ح) يمكن التساؤل مع السندوي عما اذا لم يكن هذا الكتاب هو

عين الكتيب المعروف بعنوان بيان مذاهب الشيعة .

٢٧ خ - كتاب الجوابات في الامامة .

ج) بروكلمان ، ٢٤٢ ، رقم ١٢ .

د) المنحف البريطاني ، ١١٢٩ .

و) النصوص .

ح) ضمن رقم ٤٦ .

كتاب استحقاق الامامة ، انظر شيعة » .

٢٨ - كتاب وجوب الامامة .

ب) الحسيان ، ١ ، ١٢ ، ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٦ ، ١٠٧ ،

الكتيب ، ١٥٤ ، الصفدي ، ١٣٤ .

(١) هـ ، ٢١٠ .

(٢) ابن النديم ، ٢١٠ ، (الامامة هل مذهب الشيعة) .

ج) السندويي رقم ١٥٦^(١) .

ح) النصوص تميز كتاب الدلالة على ان الامامة فرض وكتاب وجوب الامامة ، هذا ما يقوله الجاحظ بهذا الصدد : « فهلا عبتني بحكاية مقالة من ابى وجوب الامامة ومن يرى الامتناع من طاعة الأئمة الذي زعموا ان ترك الناس سدى بلا راع عليهم وهملا بلا رادع لهم ، واجدر ان يجمع لهم ذلك بين سلامة الماثل وغبنة الأجل ، وان تركهم نشرا لا نظام لهم ابعد من المفاسد واجمع لهم على المرشد » .

رسالة في امتحان عقول الاولياء ، انظر عقول .

٢٩ - كتاب الانسان .

أ) قبل عام ٢٤٠ هـ .

ب) البيان ، ١ ، ١٨٦ .

٣٠ - كتاب الرد على من زعم ان الانسان جزء لا يتجزأ .

ب) ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٧ ، ٩ ، بالكتبي ، ١٥٤ .^(٢)

ج) بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ٢٣ ، السندويي ، رقم ٧٨ .

٣١ - كتاب الاسم والحكم .

أ) قبل عام ٢٣٢ هـ .

ب) الحيوان ، ١ ، ٣٠٦ .

ج) بروكلمان ، ٢٤٦ ، رقم ٨٣ .

ح) ضمن كتاب الاسماء ، لكن يجسري الكلام هنا عن نعوت حكمية .

٣٢ - كتاب الاستبداد والمشاورة في الحرب .

أ) ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٩ ، ١١٠ ، الكتبي ، ١٥٥ .^(٣)

(١) عنه ، ٢١٠ (وجوب الامامة) .

(٢) عنه ، ٢١١ .

(٣) ابن النديم ، ٢١١ .

ج) بروكلمان ، ٢٤٦ ، رقم ٩٦ ، السندوبي ، رقم ١٤ .
كتاب استحقاق الوعد ، انظر وعد .

٣٣ - كتاب الاستطاعة وخلق الافعال .

ب) ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٧ ، ١٠٨ ، الكتبي ١٥٤ (١)

ج) بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ١٦ ، السندوبي ، رقم ١٥ .
xx ٣٤ - رسالة في الاستعفاف .

ب) سرح العميون ، ١٧٦ .

و) جمهرة ، ٦ ، ٥٠ - ٥٢ .

٣٥ - كتاب استطالة الفهم على العجز .

ب) الخفاجي ، الطراز ، ١٠٨ .

ج) بروكلمان ، ٢٤٦ ، رقم ٩٧ ، السندوبي ، رقم ١٦ .

د) برلين ، ٨٧٢٧ ، الموصل ، ٣٠ .

و) الحصري ، الجمع ، ٩١ .

ح) مؤلف معروف لابن مسكويه الذي اكتشف وجوده جاود ان هيرد

الذي قرظ الجاحظ . انظر . أ . أ . د ١٩٢٩ ، ١٢٩ .

كتاب الاعتزال وفضله (عن الفضيلة) .

ب) ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٧ ، ١٠٨ ، الكتبي ١٥٤ ب (٢)

ج) السندوبي ، رقم ٢٢ .

ط) انه كتاب آخر عنوانه فضيلة المعتزلة .

٣٦ - كتاب احدثة العالم .

ب) ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٧ ، ١٠٩ ، الكتبي ، ١٥٤ (٣)

ج) بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ١٤ ، السندوبي ، رقم ٧ .

(١) عينه ، ٢١١ .

(٢) ابن النديم ، ٢١١ .

(٣) عينه ، ٢١١ .

ح (يجب قراءته هكذا : حدوث .
رسالة في بني امية ، انظر نابتة .
٣٧ - كتاب امهات الاولاد .

ب (ارشاد ، ٦ ، ٧٧ / ١٦ ، ١٠٨ ، الكتبي ، ١٥٤ ، أ .

ج (بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ٥١ ، السندوي ، رقم ٣٣ .
٣٨) كتاب الأئس والسلوك .

ب (ارشاد ، ٦ ، ٧٧ / ١٦ ، ١٠٩ ، الكتبي ١٥٤ ب (١) .

ج (بروكلمان ، ٢٥٤ ، رقم ٣٩ ، السندوي ، رقم ٣٤ .

٣٩ - مقالات في اصول الدين .

ب (ابن خلكان ، ٢ ، ١٠٨ ، اليافعي ، الجنان ، ٢ ، ١٦٢ .

٤٠ x - رسالة في البلاغة والايجاز .

ج بروكلمان ، ٢٤٤ ، رقم ٥٨ .

د (المتحف البريطاني ، ١١٢٩ (٣) .

و (نصوص .

رسالة في بني امية ، انظر النابتة .

كتاب بصورة غنام المرتد ، انظر غنام .

٤١ x - رسالة في تفضيل البطن على الظهر .

ج (بروكلمان ، ٢٤٣ ، رقم ٢٧ .

د (المتحف البريطاني ، ١١٢٩ .

و (نصوص .

رسالة في بيان مذاهب الشيعة ، انظر شيعة .

٤٢ xx - كتاب البيان والتبيين .

أ (قبل ٢٤٠ هـ .

(١) عنه ، ٢١١ .

(٢) عنه ، ٢١١ .

(٣) طبعة عبد السلام هارون ، رسائل الجاحظ ، ج ٤ ، ص ١٥١ - ١٥٢ .

ب) ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٦ ، ١٠٦ العسكري : الصناعتين ،
٥ . البغدادي ، الخزانة ، ١ ، ٣٤ ، نهج البلاغة ، ٣ ،
. ١٨٤

ج) بروكلمان ، ٢٤١ ، ١٥٩ ، السندي ، رقم ٣٩ .

د) انظر بروكلمان .

هـ) طبعة م . افندي الفاكهي ، القاهرة ، ١٣١١ -

١٨٩٣/١٣١٣ - ١٨٩٥ . جزآن ، طبعة محب الخطيب ،

القاهرة ، ١٩١٤/١٣٣٢ ، رقم ٣ اجزاء .

طبعة حسن السندي ، القاهرة ، ١٩٢٦ - ٢٧ ، ٣ اجزاء

(طبعة ثالثة ١٩٤٧/١٣٦٦) .

طبعة ع . س . هارون ، القاهرة ١٣٦٧ - ١٩٤٨/٦٠ - ٥٠ ، ٤

اجزاء^(١) .

و) منتخبات البيان والتبيين ، القسطنطينية ، ١٨٨٣/١٣٠١ ،

القاهرة ، ١٩١٠ .

ز) منتخبات ريشر ، ٢٢ - ٤٠ .

٤٣ XX - كتاب القول في البغال (ومنافعها)

ج) بروكلمان ، ٢٤٤ ، رقم ٥٦ .

د) داماد ، ٩٤٩ ، موصل ٢٦٥ .

هـ) طبعة هيللا ، القاهرة ، ١٣٧٥/١٩٥٥^(٢)

٤٤ XX - كتاب البخلاء .

أ) حوالي ٢٤٥ - ٢٥٠ هـ . على الرغم من ذكره في الحيوان ،

. ٤ ، ١

(١) ابن النديم ، ٢١٠ . طبعة دار الفكر للجمع ، بيروت ، ١٩٦٨ ، ٤ اجزاء .

(٢) طبعة عبد السلام هارون (ضمن رسائل الجاحظ) الجزء الثاني ، ٢١٥ - ٣٧٨ .

ب) ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٦ ، ١٠٧^(١) .

ج) بروكلمان ٢٤٢ ، السندوي ، رقم ٣٦ .

د) انظر بروكلمان

هـ) طبعة فان فلوتن ، ليدن ، ١٩٠٠ ، طبعة القاهرة ، ١٣٢٣ ،

طبعة القاهرة ، ١٣٢٥ ، طبعة دمشق ١٣٥٧/١٩٣٨ ، طبعة

على عبد الكريم واحمد العوامري ، القاهرة ، ١٣٥٧ -

١٩٣٨/٥٨ - ٣٩ في جزأين ، طبعة طه الحاجري ،

القاهرة ، ١٩٤٨^(٢) ، طبعة بيروت ، ١٩٥٥ ، في

جزأين ، طبعة دمشق ١٩٥٥ .

و) الجمهرة ، ٤ ، ٧٥ - ٩٨ (رسالة أبي العاص) ، ٩٨ - ١٣٧

(رسالة ابن التوام) ، طه حسين ، من حديث الشعر والنثر ،

١٠٩ - ١٢٤ .

ز) متخبات رهشر ، ٢٦٦ - ٤٨٤ ، ترجمة هلا الفرنسية ،

باريس ١٩٥١ ، وارابيكسا ، ٢/١٩٥٥ ، وترجمة ايطالية

جزئية بقلم ف . كبريالي في ر . ل أبار - حزيران ،

١٩٥١ .

ح) و . مارسه ، تأملات ، في Melanges رينه ماسيه ، ٢ ،

باريس ، ١٩٢٥ ، ٤٣١ - ٦١ ، م . مبارك ، فن القصص

في كتاب البخلاء ، دمشق ١٣٥٨/١٩٤٠ .

٤٥ x - كتاب البلدان .

ب) ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٧ ، ١٠٨ ، الكتبي ، ١٥٤ ، ب ،

بالموت ، البلدان ، ٢ ، ٥٩٣ . المسعودي ، التنبه ، طبعة

الصاوي ، ٤٩ ، نفسه ، مروج الذهب ، ١ ، ٢٠٦ - ٢٠٧ ،

(١) ابن النديم ، ٢١١ .

(٢) طبعة الحاجري الرابعة ، دار المعارف مصر ، ١٩٧١ .

المقدسي ، ٢٤١/٣^(١) .

ج) بروكلمان ، رقم ٩٠ ، ٢٤٤ ، رقم ٥٩ ، ٢ ، ١٥٨ ،

السندويي رقم ٣١ ورقم ٣٨ .

د) المتحف البريطاني ، ١١٢٩ .

و) نصوص ، اعتماداً على المتحف البريطاني ، ١١٢٩ ،

وياقوت ، المعجم الخ .^(٢)

ط) عنوان الكتاب يطرح موضوعاً لا يبدو من الصعب معالجته .

يميز بروكلمان بين كتاب البلدان وكتاب الامصار وعجائب

البلدان ، وعبد الوهاب يلجأ الى التمييز ذاته في طبعة كتاب

التبصر بالتجارة ، ٣٢٤ ، بينما يعتبر السندويي ان الجاحظ لم

يكتب سوى بحث واحد تحت هذا العنوان عن خصائص

المدن والبلدان . ونأمل في نشر الصفحات التي استطننا

جمعها بالاضافة الى منتخبات المتحف البريطاني قريباً .^(٣)

٤٦ - كتاب البرهان .

ب) ابن حزم ، الفصل ، ٤ ، ١٩٥ .

ط) هذا ما يقوله ابن حزم : (ورأيت للجاحظ في كتابه البرهان :

لو ان سائلاً سأله وقال : ايقدر الله على ان يخلق الدنيا دنيا

اخرى ، فجوابه : نعم ، بمعنى انه يخلق تلك الدنيا حين خلق

هذه فتكون مثل هذه .

كتاب تعبير الرؤيا .

ب) حاجي خليفة ، ١ ، ٢٢٢ .

ط) يوجد هنا التباس ، او نسبة خاطئة .

(١) ابن النديم ، ٢١١ .

(٢) طبع في مطبعة الحكومة ، بغداد ، ١٩٧٠ م .

(٣) طبعة عبد السلام هارون ، رسائل الجاحظ ، ج ٤ ، ص ١٠٩ - ١٤٧ . (الاطنان

والبلدان)

٤٧ - كتاب التفكير والاعتبار .

ب (ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٧ ، ١٠٨ ، الكتبي ، ١٥٤^(١)) .

ج (السندوي ، رقم ٤٧ .

ط (على عكس الدلائل والاعتبار ، يبدو هذا العنوان حقيقياً . وذكر

الكتبي كتاب التفكير وكتاباً آخر هو الاعتبار .

xx - كتاب التاج في اخلاق الملوك .

ب (ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٦ ، ١٠٧ ، الكتبي ، ١٥٤ ، الصفدي

. ١٣٤

ج (بروكلمان ، ٢٤٦ ، رقم ١ ، السندوي ، ص ١٤٥ - ١٥٢ .

د (انظر بروكلمان والطبعات .

هـ (طبعة احمد زكي باشا ، القاهرة ، ١٩١٤^(٢) .

ز (ترجمة فرنسية ، هلا ، باريس ، ١٩٥٤ .

ح (منتخبات ريشر ، ٢٦٣ - ٦٦ ، ف . كبريالي ، في ر . س .

أ ، ١١ ، ٢٩٢ - ٣٠٥ .

ط (رغم حجج الناشر ، النص مزور بالتأكيد .

كتاب تهذيب الاخلاق ، انظر اخلاق .

٤٨ - كتاب تخزين (تخزين) الاموال .

ب (ارشاد ، ٦ ، ١٦ / ٧٧ ، ١٩ ، ١٠٩ ، الكتبي ، ١٥٥ أ .

ج (بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ٤٠ ، السندوي ، رقم ٤١ .

هـ . كتاب التمثيل .

ب (ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٧ ، ١٠٨ ، الكتبي ، ١٥٤^(٣)) .

ج (بروكلمان ، ٢٤٧ ، رقم ٣ ، السندوي ، رقم ٤٨ .

(١) ابن النديم ، ٢١١ .

(٢) طبعة فوزي عطوي ، بيروت ، ١٩٧٠ .

(٣) ابن النديم ، ٢١١ .

- كتاب تنبيه الملوك والمكائد .

(ج) بروكلمان ، ٢٤٧ ، رقم ٣ ، السندوي ، ص ١٥٢ .

(د) كوبرلي ، ١٠٦٥ .

(ح) ر . ا . ا . د . ٩ ، ٢٤١ ، بين احمد زكي باشا ٢٢١ - ٢٢٦ في طبعته التاج ان هذا الكتاب منسوب للجاحظ^(١) .

xx ٤٩ - كتاب الترييح والتدوير .

(أ) بين ستي ٢٢٧ - ٢٣٠ .

(ب) ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٦ ، ١٠٧ ، الكسبي ١٥٤ ب ،

الصفدي ، ١٣٤^(٢) .

(ج) بروكلمان ، ٢٤٤ ، رقم ٦٤ ، السندوي ، رقم ٤٢ .

(د) الزاهرة ، ١٢٥ .

(هـ) طبع على هامش الكامل للمبرد ، ١ ، ٤٠ - ٩٧ ، اوسكولا

(فلوتن) ٨٦ - ١٥٧ ، رسالة ، ٨٢ - ١٤٧ ، طبعة م .

مسعود ، القاهرة ، ١٣٢٤ ، رسائل ، ١٨٧ - ٢٤٥ طبعة بلا

دمشق^(٣) .

(و) طه حسين ، من حديث الشعر والنثر ، ٨٨ - ٩٩ .

(ز) متخبات ريشر ، ٢١٢ - ٢٣٥ .

(ح) م . م . بهنوني ، في الثقافة المغربية ، ايلول ، ١٩٤١ .

x رسالة في الترجيح والتفضيل .

ب (الاريلي ، الكشف .

(١) تبين لي من قراءة المخطوطة المصورة في الجامعة الامركية بيروت ان الكتاب منقول

لان اسلوبه يختلف عن اسلوب الجاحظ ، ولانه يتحدث عن رجال عاشوا بعد

عصر الجاحظ .

(٢) ابن النديم ، ٢١١ .

(٣) وطبعة فوزي عطوي ، دار الشركة اللبنانية للكتاب ، بيروت ١٩٦٩ .

(و) نفسه .

ظ (النص نفسه المعروف بعنوان فضل هاشم علي عبد شمس ، انظر لغة العرب ، ٩ ، ٦٣٣ (١) .

٥٠ - رسالة في نفي التشبيه الى ابي الوليد محمد بن احمد بن ابي دؤاد .

(أ) نحو سنة ٢٢٠ هـ .

(ج) بروكلمان ، ٢٤٢ ، رقم ٦ .

(د) داماد ، ٩٤٩ ، موصل ، ٢٦٥ .

(و) طبعة بلا في المشرق ، ١٩٥٣ (٢) .

ط (انظر مشبهة .

كتاب في تفصيل حيل لصوص النهار وفي تفصيل حيل لصوص الليل .

(ب) البخلاء ، ١ .

ط (انظر كتاب اللصوص .

كتاب تصويب علي ، أنظر علي .

٥١ - كتاب المخاطبات (الخطاب) في التوحيد .

(ب) ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٦ ، ١٠٧ ب ، الصفدي ، ١٣٤ (٣) .

(ج) بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ٢٥ ، السندي ، رقم ١٢٤ .

XX ٥٢ - كتاب التبصر بالتجارة (٤) .

(ج) بروكلمان ، ٢٤٤ ، رقم ٥٤ ، ٢ ، ١٥٩ .

(هـ) طبعة . ح . ح . عبد الوهاب ، في ر . أ . أ . د . . ،

١٢ ، ٣٢٦ - ٣٥٧ .

(١) ونشرت في آثار الجاحظ ص ١٩٣ - ٢٤٠ ، بيروت ، ١٩٦٩ ، طبعة عمر ابو

النصر ، بعنوان فضل هاشم علي عبد شمس .

(٢) في رسائل الجاحظ ، الجزء الاول ص ٢٨٣ - ٣٠٨ .

(٣) ابن النديم ، ٢١٠ .

(٤) الأرجح انه منحول .

- ز) ترجمة فرنسية، هلا في ازابيكا، ١٩٥٤/٢، ١٥٣-١٦٥ .
 ح) ر. أ. . د. ، ١٣ ، ٢٨ - ٩٥ ، ١٤ ، ٢٣ - ٢٥ .
 ٥٣ - كتاب الفتح .
 ب) ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٧ ، ١٠٩ ، الكتبي ، ١٥٤ ب^(١) .
 ج) بروكلمان ، ٢٤٦ ، رقم ٨١ ، السندوبي رقم ٤٤ .
 ٥٤ x - رسالة في مدح التجار (التجارة) وذم عمل السلطان .
 ج) بروكلمان ، ٢٤٤ ، رقم ٤٧ ، السندوبي ، رقم ١٢٥ .
 د) المتحف البريطاني ١١٢٩ .
 و) طبع على هامش الكامل ، ٢ ، ٢٤٦ - ٢٥١ ، ١١ رسالة ،
 ١٥٥ - ١٦١ .
 ز) منتخبات ريشر ، ١٨٦ - ١٨٨ .
 ط) في الطبعة ، نجد النص مقطوعاً وممزوجاً برسالة في المعلمين
 ضمن السلطان .
 xx ٥٥ - رسالة في مناقب الترك (فضائل الاتراك) وعامة جند الخلافة ،
 الى الفتح بن خاقان .
 أ) بين ٢١٨ - ٢٢٧ .
 ب) ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٦ ، ١٠٨^(٢) .
 بروكلمان ، ٢٤٣ ، رقم ١٨ ، السندوبي ، رقم ١٤٥ .
 د) باريس ٦٠١٣ ، داساد ، ٩٤٩ ، المتحف البريطاني
 ١١٢٩ ، الموصل ، ٢٦٤ .
 هـ) طبع على هامش الكامل ، ٢ ، ١٦٦ - ٢٧٥ ، اوبسكولا
 (فلوتن) ١ - ٥٦ ، طبعة ابراهيم موليحي ، القاهرة ،
 ١٨٩٨ ، ١١ رسالة ٢ - ٥٣ ، طبعة جديدة بدور
 التحضير^(٣) .

(٢) عنه ، ٢١١ .

(١) ابن النديم ، ٢١١ .

(٣) طبعة عبد السلام هارون ضمن رسائل الجاحظ الجزء الاول ، ص ٨٦ - ٥ .

ز) منتخبات (ريشر) ، ٢٠٧ - ٢١٠ ، ترجمة تركية في ترك
بردي ، ١٣٢٩ ، ٣ ، ٨١٤ ، ترجمة انكليزية ، ت ،
هرلي - ولكر ، في ، ١٩١٥ ، ٦٣ - ٩٧ ، ترجمة المانية
ار - ريشر في اوربان فركن ، ١٩٢٥ ، ترجمة فرنسية
بطور الاعداد .

ج) ريشر ، في عالم الشرق ، ١٩٢٥ ، ١٣٤ ، ملانج بيروت ،
٥٢٩ ، ٥ .

٥٦ - كتاب الرد على الجهمية (في الادراك) .

أ) قبل عام ٢٣٢ . هـ .

ب) الحيوان ، ١ ، ١٠ .

ج) بروكلمان ، ٢٤٤ ، رقم ٨ ، السندوبي ، رقم ٧٣ .

٥٧ - كتاب جمهرة (جمهرة) الملاك .

ب) ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٧ ، ١٠٨ بالكتبي ، ١٥٤^(١) .

ج) بروكلمان ، رقم ٣٣ ، السندوبي ، رقم ٤٩ .

٥٨ - كتاب الجوابات .

أ) قبل ٢٣٢ . هـ .

ب) الحيوان ، ١ ، ٩ .

ج) بروكلمان ، ٢٤٦ ، رقم ٩٢ ، السندوبي ، رقم ٥٠ .

ط) ضمن المعرفة ، يمكن ان يكون كتاب الجوابات في المعرفة .

كتاب جوابات كتاب المعرفة ، انظر معرفة .

xx ٥٩ - كتاب مفاخرة الجوارى والغلمان .

ب) ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٦ ، ١٠٧ ، الكتبي ، ١٥٤ ، ابو

الفساء ، تاريخ ، ٢ ، ٥١^(٢) ، الغزولي ، مطاملع ، ١ ،

(١) ابن النديم ، ٢١١ (جمهرة الملوك) .

(٢) عينه ، ١٢٠ (الجوارى) .

- ج) بروكلمان ، ٢٤٣ ، رقم ٢٢ ، السندويي ، رقم ٥٢ .
 د) داماد ، ٩٤٩ ، موصل ، ٢٦٥ .
 هـ) نصوص^(١) .

٦٠ - كتاب الجوارح .

أ) بعد كتاب البيان الذي الف قبل ٢٤٠ هـ .

ب) البيان ، ١ ، ٩٤ . ط) من الممكن تقريب هذا العنوان من ذوي العاهات وكتاب المرجان . وهذا هو النص الوارد في البيان : « وهذا الباب (صغر الرأس وصغر الكف) يقع في كتاب الجوارح مع ذكر البرص والعرج والمسر والادر والصلع والجذب والقرع وغير ذلك من علل الجوارح . وهو وارد عليكم ان شاء الله بعد هذا الكتاب .

xx ٦١ - رسالة في الجذ والهزل .

أ) قبل ٢٣٢ هـ .

ب) ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٧ ، ١٠٨ ، الكتبي ، ١٥٤ أ^(٢) .

ج) بروكلمان ، ٢٤٣ ، رقم ٣٩ ، السندويي ، رقم ١٢٩ .

د) الموصل ، ٢٦٥ ، داماد ، ٩٤٩ ، برلين ، ٣٢ ، ٥ (انظر

اوريان ، ١٩٥٤ ، ٨٦) المتحف البريطاني ١١٢٩ .

هـ) مجموع ، ٦١ - ٣٩٨^(٣) .

ط) رسالة معروفة ايضاً بعنوان المزح والجذ .

(١) وطبعة عبد السلام هارون ضمن رسائل الجاحظ الجزء الثاني ، ص ٩١ - ١٣٧ .

(٢) ابن النديم ، ٢١١ (المزاح والجذ) .

(٣) وطبعها عبد السلام هارون ، ضمن رسائل الجاحظ ، الجزء الاول ، ص ٢٣١ -

٢٧٨ . وطبعها محمد علي الزهبي بعنوان فلسفة الجذ والهزل مع المعاد والمعاش ، وكتمان السر وحفظ اللسان ، وفضل ما بين العداوة والحسد ، بيروت ، منشورات حمد ، دون تاريخ .

كتاب نواذر الجن .
ب (الكتبي ، ١٥٤ ب .
ط (يمكن ان يكون الاسم ناتجاً عن قراءة خاطئة ، انظر نواذر
الحسن .
٦٢ - فرق ما بين الجن والانس .

أ (قبل ٢٣٢ هـ .
ب (الحيوان ، ١ ، ٦ .
ج (بروكلمان ، ٢٤٤ ، رقم ٢ ، السندويي ، رقم ١٠٤ .
ط (الحيوان ، ٦ ، ٤٩٦ ينص على فضل الانس على الجن ،
الحيوان ، ١ ، ٦ : « وكتاب فرق ما بين الجن والانس وفرق ما
بين الملائكة والجن ، وكيف القول في معرفة الهدهد واستطاعة
الغريب . وفي الذي كان عنده علم من الكتاب ، وما ذلك
العلم ، وما تأويل قولهم كان عنده اسم الله الاعظم » .

أنظر أيضاً فضيلة الملاك على الانسان .
رسالة الى المعتصم (المتوكل) في الحث على تعليم اولاده ضروب
العلوم وانواع الادب ، انظر القواد .
كتاب الحجر والنبوة .

ب (ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٧ ، ١٠٨ ، الكتبي ١٥٤ أ (والفتوة) .
ج (السندويي ، رقم ٥٧
ح (من الممكن ان تكون تقريباً « الرسالة ذات العنوان » « حجج
النبوة » .

رسالة الحلبة ، انظر الحلبة
xx ٦٣ - رسالة الحنين الى الاوطان .

ج (بروكلمان ، ٢٤٣ ، رقم ٢٩ السندويي ، ص ١٥٣ .
د (الموصل ، ١٣٦ ، ٢٦٥ ، داماد ، ٩٤٩ .

- هـ) طبعة طاهر الجزائري ، القاهرة ١٣٣٣^(١) .
- ز) منتخبات (ريشر) ٤٨٨ - ٤٩٧ .
- ط) يشك السندوي في هذه الرسالة . ولكن ينبغي اعتبارها صحيحة حتى يثبت العكس .
- ٦٤ - حانوت عطار .
- ب) ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٧ ، ١٠٨ ، الكتبي ١٥٤^(٢) .
- ج) بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ٦٨ ، السندوي ، رقم ٥٤ .
- ٦٥ - كتاب نوادر الحسن .
- ب) ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٦ ، ١٠٧ ، الكتبي ، ١٥٤ ب (نوادر الجن)^(٣) .
- ح) بروكلمان ، ٢٤٦ ، رقم ١٠ ، السندوي رقم ١٥٤ .
- ط) من المسموح به التساؤل اذا كان هذا العنوان صحيحاً ، اذا كان ينطبق على الحسن البصري .
- ٦٦ - رسالة في الحاسد والمحسود .
- ب) ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٦ ، ١٠٨ ، بالكتبي ، ١٥٤ ب ، الصفدي ١٣٤^(٤) .
- ج) بروكلمان ، ٢٤٣ ، رقم ٣٠ ، السندوي ، رقم ٥٣ .
- د) ازهار ، ادب ، ١٠٤٦ ، متحف بريطاني ١١٢٩ .
- هـ) هامش الكامل ، ١ ، ١٧ - ٢ ، ١١ رسالة ، ١ - ١٣ .
- ز) منتخبات (ريشر) ١٨٠ - ١٨٢ .

(١) وطبعة عبد السلام هارون ، ضمن رسائل الجاحظ ، الجزء الثاني ٣٨٣ - ٤١٢ .

ط/الارجع انه منحول

(٢) ابن النديم ، ٢١١ ،

(٣) هينه ، ٢١١ .

(٤) هينه ، ٢١١ .

xx ٦٧ - كتاب الحيوان .

(أ) قبل ٢٣٢ هـ .^(١)

(ب) ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٥ ، ١٠٦ ، البغدادي ، الفرق ، ١٦٢ ،
الخ . .^(٢)

(ج) بروكلمان ، ٢٤١ - ٢٤٢ ، نفسه ، ١٥٩ ، السندوبي ، رقم
. ٦٣ .

(د) انظر بروكلمان .

(هـ) طبعة القاهرة ، ١٣٢٣ - ١٣٢٥/١٩٠٥ - ١٩٠٧ ، ٧ ،
اجزاء ، طبعة ع . س . هارون ، القاهرة ، طبعة ثانية ، ٧ ،
اجزاء .

(و) الروائع ، رقم ١٨ - ٢٠ ، الرفاعي ، عصر المأمون ، ٣ ،
. ٨٤ - ١٢٧ .

(ح) انظر بروكلمان ، اصف مدام دي لاسال ، الجاحظ ،
القزويني والدميري في كتبهما حول الحيوانات ، في الثريا ،
رقم ١ ، كانون الاول ، ١٩٤٣ .

(ط) حصل عبد اللطيف البغدادي خلاصات عن هذا الكتاب
(انظر ابن ابي اصيبعة ، ٢ ، ٢١٢) وابن سنه الملك
(ارشاد ، ٧ ، ٢٣٦) .

(١) بدأ تأليفه قبل ٢٣٢ هـ . ولكنه لم يكمله إلا حوالي سنة ٢٥٠ هـ .

(٢) ابن النديم ، : : الحيوان في سبعة اجزاء ، اضاف اليه كتاب النساء او الفرق بين
الذكر والانثى وكتاب البضال ، ورأيت هذين الكتابين بخط زكريا بن يحيى بن
سليمان ويكنى ابا يحيى وراق الجاحظ ، وقد اضيف اليه كتاب الاهل وهو ليس من
كلام الجاحظ (ص ٢٠٩) . وذكر الجاحظ في صدر كتاب البضال أنه حصل نسق سائر
اجزاء الحيوان . ولهذا ينبغي بنظري ان يضم الى كتاب الحيوان ليشكل الجزء الثامن
منه .

- ان نص الطبعة الاخيرة قيم في مجمله ، ويمكن ان يحسن
بفضل المخطوطة المشهورة (تاريخها ١٠٢٤هـ) التي اشار
اليها أو . اوفقرين . . . ، اوسيلالينبرغ ١٩٤٦ .
- ٦٨ - كتاب الحزم والحزم .
ب (ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٧ ، ١٠٩ ، الكتبي ، ١٥٤ ب^(١) .
ج) بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ٤١ ، السندوي ، رقم ٥٨ .
٦٩ x - كتاب الحجاب وذمه .
ج (بروكلمان ، ٢٤٣ ، رقم ٤٢ ، السندوي ، رقم ٥٥ .
ب (الخفاجي ، الطراز ، ٧٢ - ٩٧ .
د) الموصل ، ٢٦٥ ، داماد ، ٩٤٩ .
و (الخفاجي ، اعلاه ، رسائل ، ١٥٥ - ١٨٦ .
ز) منتخبات ، ٥٣٣ - ٥٥٠ .
ط (يشك السندوي في حقيقته^(٢) .
٧٠ - رسالة في الحلبة .
ب (ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٨ ، ١٠٩ ، الكتبي ، ١٥٥ أ
(الحلبة)^(٣) .
ج (بروكلمان ، ٢٤٦ ، رقم ٧٦ ، السندوي ، رقم ٦٠
(الحلبة) .
ح) لا نعرف اذا كان يجب ان نقرأ حلبة او حلية .
كتاب ما بين الحيل والمخارق . انظر نبي .
٧١ - كتاب الحجفة في تثبيت النبوة ، أنظر نبوة .
٧٢ - كتاب خصومه (خصام) المول (الحول) والعود (الاعور) .
-
- (١) عينه ، ٢١١ .
(٢) وطبعة عبد السلام هارون ضمن رسائل الجاحظ ، الجزء الثاني ، ص ٢٩ - ٨٥ .
ولا داع للشك في نسبه للجاحظ .
(٣) ابن النديم ، ٢١٢ .

- ب) ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٨ ، ١١٠ ، الكتبي ، ١٥٥ ب^(١) .
- ج) بروكلمان ، ٢٤٦ ، رقم ٨٧ (اورد خطأ القول والمور) ،
السندويي ، رقم ٦٥ .
- ٧٣ - كتاب خبر الواحد .
- ب) الباقلائي ، ٢ ، ١٤٤ .
- ٧٤ - رسالة في الخراج الى ابي النجم .
- أ) قبل ٢٣٢ هـ .
- ب) الجد والهزل ، ٦١ ، ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٧ ، ١٠٩ ب^(٢) .
- ج) بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ١٩ ، السندويي ، رقم ٦٤ .
- ح) مجموع ، ٦١ .
- ٧٥ - كتاب الموازنة بين حق الخوذة والعمومة .
- أ) قبل ٢٣٢ هـ .
- ب) الحيوان ، ١ ، ٥٢ .
- ج) بروكلمان ، رقم ٦١ .
- xx - كتاب الدلائل والاعتبار على الخلق والتدبير .
- ج) بروكلمان ، ٢٤٧ ، رقم ٥ ، ٢ ، ١٥٩ ، السندويي ، ص ،
١٥٣ .
- د) المتحف البريطاني ، ٦٨٤ .
- هـ) طبعة م . راغب الطبايع ، حلب ، ١٩٢٨/١٣٤٦ .
- ح) كرنكوفي ر . أ . أ . د . ٩ ، ٥٥٨ - ٥٦٢ .
- ط) هذا الكتاب واضح النحل ، ويعتقد السندويي انه ينبغي نسبه
الى المحاسبي ، انظر العبر .
- كتاب الدلالة على ان الامامة فرض ، انظر الامامة .

(١) عنه ، ٢١٢ .

(٢) عنه ، ٢١١ .

٧٦ x - كتاب فصل ما بين الرجال والنساء ، وفرق ما بين الذكور والانات^(١) .

(أ) قبل ٢٣٢ هـ .

(ب) الحيوان ، ١ ، ٤ .

(ج) بروكلمان ٢٤٥ ، رقم ٤٦ ، السندويي ، رقم ١٠٨ .

(د) المتحف البريطاني ، ١١٢٩ .

(هـ) رسائل ، ٢٦٦ - ٢٧٥ (النساء)^(٢) .

(ح) من المحتمل ان الصفحات المطبوعة مع رسالة في العشق بعنوان العشق والنساء تنتمي الى هذا الكتاب الذي قال عنه الجاحظ (الحيوان ، ١ ، ٤) :

« وعبثني بكتاب فصل ما بين الرجال والنساء ، وفرق ما بين الذكور والانات وفي اي موضع يغلبن ويفضلن ، وفي اي موضع يكن المغلوبات والمفضولات ، ونصيب ايهما في الولد اوفر ، وفي اي موضع يكون حقهن اوجب ، واي عمل هو بهن اليق ، واي صناعة هن فيها ابلغ^(٣) .

٧٧ - كتاب الزرع والنخل والزيتون والاعناب .

(أ) قبل ٢٣٢ هـ .

(ب) الحيوان ، ١ ، ٤ ، البيان ، ١ ، ٢٣٠ ، ارشاد ، ٦ ،

١٦/٧٦ ، ١٠٦ ، الجد ، ٦١ .

(ج) بروكلمان ، ٢٤٦ ، رقم ٨٠ ، السندويي ، رقم ٨٢ .

(١) آثار الجاحظ ، ص ١٠٠ - ١٠٦ .

(٢) يقول ابن النديم ص ٢٠٩ ، ان كتاب النساء هو نفسه كتاب الفرق بين الذكر والانشى .

(٣) ابن النديم ، ٢١٠ .

ح) اهدى هذا الكتاب الى ابراهيم بن عباس الصولي الذي اجاز الجاحظ بخمسة آلاف دينار .

٧٨ - كتاب في ذم الزمان .

ب) العقد ، ١ ، ٣١٦ (طبعة ١٩٤٠ ، ٢ ، ١٧٥) .

و) العقد ، اعلاه ، رسائل ، ٣١٠ - ٣١١ ، الجمهرة ، ٤ ، ٥٣ -

٥٥ الرفاعي ، عصر المأمون ، ٣ ، ٨٠ - ٨٢^(١) .

ز) ترجمة فرنسية في ت أم ، الجزائر ، ١٩٤٧ .

معارضات الزيدية .

ب) الحيوان ، ١ ، ٩ .

ج) السندويي ، رقم ١٣٧ .

ح) الحيوان ، ١ ، ٩ ، يشير الى موقف سياسي ديني ، لا الى

عنوان كتاب :

« وعبت معارضي للزيدية وتفضيلي الاعتزال على كل نحلة » .

٧٩ - كتاب حكاية قول اصناف الزيدية .

أ) قبل ٢٣٢ .

ب) ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٦ ، ١٠٧ ، بالكتبي ١٥٣ ب ، الصفدي

١٣٤^(٢) .

ج) بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ١٨ ، السندويي ، رقم ٥٩ .

٨٠ x - كتاب ذكر ما بين الزيدية والرافضة .

أ) قبل ٢٣٢ .

ب) الحيوان ، ١ ، ٢ ، ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٦ ، ١٠٧ ،

الكتبي ، ١٥٣ ب ، الصفدي ١٣٤^(٣) .

(١) وآثار الجاحظ ، ص ١٦٩ - ١٧ .

(٢) ابن النديم ، ٢١٠ .

(٣) هينه ، ٢١٠ .

(ج) بروكلمان ، ٢٤٢ ، رقم ٥ ، السندويي ، رقم ٦٨ .
(د) المتحف البريطاني ، ١١٢٩ .

(و) طبع على هامش الكامل ، ٢ ، ٢٩١ - ٣٠١ .

٨١ - كتاب ذم الزنا .

(ب) ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٧ ، ١٠٨ ، الكتبي ١٥٦ (١) .

(ج) بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ٤٢ ، السندويي ، رقم ٧٠

سلوة الخريف في المناظرة بين الربيع والخريف .

(ب) الصفدي ، ١٣٤ .

(ج) بروكلمان ، ٢٤٧ ، ٤ ، السندويي ، ص ١٥٣ - ١٥٥ .

(د) انظر بروكلمان .

(هـ) طبعة القسطنطينية ، ١٣٠٢/١٨٨٤ ، طبعة بيروت ١٣٢٠ .

(و) شيخو ، علم الادب ، ١ ، ١٩١٤ ، ٢٤٤ - ٢٤٦ .

(ط) بما ان الجاحظ كتب مناظرة بين الصيف والشتاء (انظر شتاء) .

فهذه يمكن بسهولة ان تنسب اليه . ان العنوان وحده يكفي ،

بقايفته ليظهر صفة النحل .

كتاب سر البيان .

(ج) بروكلمان ، ٢٤٤ ، رقم ٦٠ .

(د) كوبرلي ، ١٢٨٤ .

(ط) هذا النص هو عمل الجاحظ الصغير .

٨٢ xx - كتاب كتمان السر وحفظ اللسان .

(ب) ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٧ ، ١٠٩ ، الكتبي ، ١٥٥ (٢) .

(ج) بروكلمان ، ٢٤٣ ، رقم ٣٧ ، السندويي ، رقم ١٢٠ .

(د) داماد ، ٩٤٩ ، الموصل ، برلين ٥٠٣٢ (انظر اوريان

١٩٥٤ ، ٨٥)

(١) بن النديم ، ٢١١

(٢) عينه ٢١١ . (رسالة في كتمان السر)

هـ) مجموع ، ٣٧ - ٦٠^(١) .

٨٣ XX - كتاب فخر السودان على البيضان .

ب (ب) ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٧ ، ١٠٨ ، الكتبي ، ١٥٤ ، ب ،

الصفدي ١٣٤ ، المسعودي ، مروج ، ١ ، ١١^(٢) .

ج (ب) بروكلمان ، ٢٤٣ ، رقم ١٩ ، السندوي ، رقم ١٠٠ .

د (د) داماد ، ٩٤٩ ، الموصل ٢٦٥ ، هـ .

هـ) اوبسكولا (فلوتن) ٥٧ - ٨٥ ، ١١ رسالة ، ٥٤ - ٨١^(٣) .

ز (ز) منتخبات (ريش) ٢١٠ - ٢١٢ ، ترجمة المانية بقلم أو .

ريشر في اوربان مجلن ، ٢ ، ١٤٦ - ١٨٦ .

مفاخرة السودان والحمران .

ج (ج) بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ٥٦ ، السندوي ، رقم ١٤١ .

ط (ط) يستتج من الصفحة المثبتة ادناه (انظر الصرحاء) انه لا

ينبغي ان نرى هناك مؤلفاً مستقلاً .

رسالة في اثم السكر

ب (ب) ارشاد ، ٦ ، ٧٨ / ١٦ ، ١٠٩ ، الكتبي ١٥٥^(٤) .

ج (ج) بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ٤٤ ، السندوي رقم ٣ .

٨٥ - كتاب السلطان واعمال اخلاق اهله .

ب (ب) ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٧ ، ١٠٨ ، الكتبي ، ١٥٤^(٥) .

ج (ج) بروكلمان ٢٤٥ ، رقم ٥٧ ، السندوي ، رقم ٨٣ .

٨٦ - كتاب شرائع العروة .

ج (ج) الالوسي ، البلوغ ، ٢ ، ١٨٧ .

(١) رسائل الجاحظ ، الجزء الاول ص ١٣٥ - ١٧٢ .

(٢) ابن النديم ، ٢١١ ، (فضل السودان على البيضان) .

(٣) المصدر عينه ، ٢١١ ، رسائل الجاحظ ، ج ١ ، ص ١٧٣

(٤) عينه ، ٢١١ .

(٥) عينه ، ٢١١ .

٨٧ × - رسالة في الشارب والمشروب .

ب (ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٦ ، ١٠٧ ، الكتيب ، ١٥٤ ب^(١) .

ج (بروكلمان ، ٢٤٣ ، رقم ٣٥ ، السنوي ، رقم ٨٤ .

د (المتحف البريطاني ، ١١٢٩ .

و (طبع على هامش الكامل ، ٢ ، ٢٥١ - ٢٦٩ ، رسائل ،

٢٧٦ - ٢٨٤^(٢) .

ز (منتخبات (ريشر) ١٦٣ - ١٦٨ .

٨٨ × - رسالة في بيان مذاهب الشيعة .

ب (العقد ، ١ ، ٣٥٤ .

ج (بروكلمان ، ٢٤٢ ، السنوي ، رقم ٤٠ .

د (المتحف البريطاني ، ١١٢٩ .

و (١١ رسالة ، ١٧٨ ، ١٨٥ .

ط (ان قسم الرسالة المطبوع تحت هذا العنوان يوجد في

مخطوطة المتحف البريطاني مع العناوين : استحقاق الامامة

ومقالة الزيدية . وهذا يعني التأكيد ان الكتاب واحد .

الشهاب في الشيب والشباب .

هـ (طبعة اسطنبول ، ١٣٠٢ .

ز (منتخبات (ريشر) ٤٩٨ - ٥٢٧ .

ط (العنوان وحده يظهر ان الكتاب مزيف .

كتاب الشعر والشعراء .

ب (البغدادي ، الخزانة ، ١ ، ٣٤ .

(١) عينه ، ٢١٠ .

(٢) آثار الجاحظ ، ص ١١٤ - ١٢٤ .

ط) يذكر البغدادي في عداد مصادره البيان وكتاب المحاسن
وكتاب الشعر والشعراء للمحافظ ، ولكن من المحتمل انه يريد
الكلام على كتاب ابن قتيبة .

٨٩ - كتاب افتخار الشتاء والصيف .

ب) الجوارى (١٦٤ ب = ٦ من طبعتنا التي هي قيد
التحضير)^(١) . ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٦ ، ١٠٧ ، الكتيبي ، ١٥٤ ،
ب .

ج) السندوبي ، رقم ٢٣ .

٩٠ - كتاب اخلاق الشطار .

ب) ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٨ ، ١١٠ ، الكتيبي ، ١٥٥ أ^(٢) .

ج) بروكلمان ، ٢٥٤ ، رقم ٦٧ السندوبي ، رقم ١٠ .

٩١ - كتاب الشعبية .

ب) البخلاء (ارابيكا ، ٢/١٩٥٥ ، ٣٢٣) .

٩٢ - كتاب الصوالة .

ب) ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٧ ، ١٠٨ ، الكتيبي ، ١٥٤ أ^(٣) .

ج) بروكلمان ، ٢٤٦ ، رقم ٧٤ ، السندوبي ، رقم ٨٧ .

القول في الفرق بين الصدق والكذب .

أ) قبل ٢٣٢ .

ب) الحيوان ، ١ ، ٤ .

ط) الحيوان : والقول في الفرق بين الصدق اذا كان ضاراً في

العاجل والكذب اذا كان نافعاً في الاجل ، ولم جعل الصدق

ابداً محموداً والكذب ابداً مذموماً .

(١) ابن النديم ، ٢١٠ .

(٢) ابن النديم ، ٢١٢ .

(٣) عنه ، ٢١١ .

من المحتمل انه لا يعني مؤلفاً مستقلاً ، بل يعني الاشارة فقط الى
صفحة من كتاب البخلاء حول الصدق والكذب .

٩٣ - كتاب غش الصناعات .

(أ) قبل ٢٣٢ هـ .

ب (الحيوان ، ١ ، ٢ ، ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٨ ، ١١٠ ، الكتبي ،
١١٥٥ ، البغدادي ، الفرق ، ٦٣ ، الاسفراييني ، ٩٩^(١) .

ج (بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ٦٣ ، السندي ، رقم ٩٩ .

ط (هذا ما قاله عنه الاسفراييني : « ومن كتبه ما صنفه في غش
الصناعات افسد بذلك على المفمدين (التجار) اموالهم وحث
بذلك الناس على الغش والخيانة » .

كتاب صناعة الكلام ، انظر كلام .

٩٤ - اقسام فضول الصناعات ومراتب التجارات .

(أ) قبل ٢٣٢ هـ .

ب (الحيوان ، ١ ، ٤ .

ج (بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ٦٢ ، السندي ، رقم ٢٥ .

ط (انظر الزرع .

٩٥ - كتاب الصرحاء والهجناء .

(أ) قبل ٢٣٢ هـ .

ب (الحيوان ، ١ ، ٤ ، ٣ ، ٥١٠ ، السودان ، ٥٧ ، ارشاد ،
١٦/٧٧ ، ١٠٨ ، الكتبي ، ١٥٤^(٢) .

ج (بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ٤٥ ، السندي ، رقم ٨٥ .

ح (الحيوان ، ٣ ، ٥١٠ : « فاما الهجناء والمدح ومفاخرة السودان

(١) عنه ، ٢١٢ .

(٢) ابن النديم ، ٢١١ .

والحمران فان ذلك كله مجموع في كتاب الهجاء والمرحاء .

٩٦ - نقض الطب

- (ب) ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٧ ، ١٠٨ ، الكتبي ، ١٥٤ ، ب ، ابن
ابي اصبيحة ، ١ ، ٣١٦ ، ٢ ، ٢٢ ، ابن القفطي ، ٤٣٨^(١) .
(ج) بروكلمان ، ٢٤٦ ، رقم ٧٢ ، السندوبي ، رقم ١٥٣ .
(ح) مير شفلد ، ٢٠٢ ، وستنفلد ، ارتز ، ٤٥ ، رقم ٦٠ .
ط (نقض من قبل ابي بكر الرازي وابن مندويه (ابن أبي اصبيحة
وابن القفطي ، اعلاه) .

٩٧ - كتاب الطفيليين .

- (ب) ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٦ ، ١٠٧ ، الصفدي ١٥٤^(٢) .
(ج) بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ٥٤ ، السندوبي ، رقم ٨٩ .
٩٨ × - كتاب العباسية .

(أ) قبل ٢٣٢ هـ .

- (ب) الحيوان ، ١ ، ١٢ ، الخياط ، ١٧٢ ، الخياط ،
النهج ، ٤ ، ٩٧ - ٩٨ .

- (ج) بروكلمان ، ٢٤٣ ، رقم ١٧ ، السندوبي ، رقم ٩١ .
(و) النهج ، ٤ ، ٩٨ - ٩٩ ، رسائل ، ٣٠٠ - ٣٠٣ .

ط (من المحتمل ان يكون مؤلفاً يحمل عنوان امامة ولد (بني)
العباس .

الحيوان ، ١ ، ١٢ : « عتني بكتاب العباسية ، فهلا عتني
بحكاية مقالة من أبي وجوب الامامة الخ » ...

(١) عنه ، ٢١١ .

(٢) عنه ، ٢١١ .

- ×× ٩٩ - كتاب فضل ما بين عبد شمس وبني هاشم .
 (أ) قبل . ب . ارشاد ، ٦ ، ٧٦ / ١٦ ، ١٠٧ ، الكتبي
 . ب . ١٥٤ .
- (ج) بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ٣ ، السندوي رقم ١٠١^(١) .
 ×× ١٠٠ - رسالة في فصل ما بين العداوة والحسد .
 (ج) بروكلمان ، ٢٤٣ ، رقم ٤١ .
 (د) الموصل ، ٢٦٥ ، داماد ، ٩٤٩ .
 (هـ) مجموع ، ٩٩ - ١٢٤^(٢) .
- ١٠١ - رسالة في العفو والصفح .
 (ب) ارشاد ، ٦ ، ٧٨ (١٦ ناقصة) ، الكتبي ، ١١٥٥ ، ^(٣) .
 (ج) بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ٥٨ ، السندوي ، رقم ٩٧ .
 ١٠٢ - كتاب ذوي العاهات .
 (ب) ارشاد ، ٦ ، ٧٨ / ١٦ ، ١١٠ ، الكتبي ، ١٥٥^(٤) .
 (ط) ضمن الجوارح والعرجان .
 عالم ، انظر احدوثه العالم .
- ×× ١٠٣ - كتاب تصويب علي في تحكيم الحكيم .
 (ب) ارشاد ، ٦ ، ٧٦ / ١٦ ، ١٠٧ ، الكتبي ، ١٥٣ ، ب
 (تصويب علي في امر . . .)^(٥) .
 (ج) بروكلمان ، ٢٤٢ ، رقم ١٥ ، السندوي ، رقم ٤٣ ،
 ZDMG ، ١١٤ ، ٧٧ .
 (د) انظر سنتناريو امري ، ١ ، ٤٠٣ - ٤٠٤ .

(١) نشر في آثار الجاحظ ، ص ١٩٣ - ٢٤٠ .
 (٢) رسائل الجاحظ ، الجزء الاول ، ص ٣٣٧ - ٣٧٣ .
 (٣) ابن النديم ، ٢١٢ .
 (٤) هينه ، ٢١١ .
 (٥) ابن النديم ، ٢١٠ .

هـ) نصوص^(١) .

و) السندويي ، ص ١٢٨ (عشرة اسطر) .

ح) غريفيي ، في سنتاريو ميشال امري ، ١ ، ٤٠٣ - ٤٠٤
(في الحكمين وتصويب امير المؤمنين علي بن ابي
طالب) ، لغة الصرب ، ٩ ، ٤٩٧ - ٥٠١ (في اثبات امير
المؤمنين ...) .

ط) قدم السندويي ، ١٢٨ ، منتخبات دون ذكر المصدر ،
ومن الممكن ان تكون المخطوطة المذكورة تحت رقم ٧٠
التي تحوي قسما من كتاب امامة معاوية ، منتخبات من
تصويب علي ، انا نتوخى بهذا الصدد التفتيش عن اوسع
الايضاحات .

١٠٤ - كتاب العالم والجاهل .

ب) ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٨ ، ١١٠ ، الكتيبي ، ١٥٥^(٢) .

ج) بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ٥٢ ، السندويي ، رقم ٩٠ .
ذم عمل السلطان ، انظر كتاب السلطان .

١٠٥ - رسالة في من يسمى من الشعراء عمرا .

ب) ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٨ ، ١٠٩ ، الكتيبي ١٥٥^(٣) .

ج) بروكلمان ، ٢٤٦ ، رقم ٨٩ ، السندويي ، رقم ١٤٦ .

ط) يعتقد بروكلمان انه يوجد التباس مع الكتاب الحامل للعنوان
ذاته لصاحبه م . بن داود بن الجراح (انظر بروكلمان ، ١ ،
٢٢٥) ولكن ليس من المستحيل ان يكون الجاحظ الذي
يسمى عمراً قد الف هذا الكتاب .

(١) نشرت في مجلة المشرق ، ١٩٥٨ ، تحقيق شارل بلا .

(٢) ابن النديم ، ٢١١ .

(٣) هينه ، ٢١١ .

١٠٦ - كتاب التسوية بين العرب والمعجم .

(أ) قبل ٢٣٢ .

(ب) الحيوان ، ١ ، ٥ ، ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٦ ، ١٠٨ ،
الكتبي ، ١٥٤ ب^(١) .

(ج) بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ٢٩ ، السنديوي ، رقم ٩٣ .

(ط) النص الوارد في الحيوان ، ١ ، ٥ ، يظهر ان هذا الكتاب
يختلف عن السالي : « وهبتي بكتاب العرب والمعجم ،
وزعمت ان القول في فرق ما بين العرب والمعجم هو القول في
فرق ما بين الموالي والعرب ، ونسبتي الى التكرار والترداد ،
والى التكثر والجهل بما في المعاد من المخطئ وحمل الناس
المؤن » .

١٠٧ - كتاب العرب والموالي :

(أ) قبل ٢٣٢ هـ .

(ب) الحيوان ، ١ ، ٥ ، المقصد ، ٢ ، ٢٦٢ ، الجفدادي ،
الفرق ، ١٦٢ (فضل العرب على الموالي) .

(ج) بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ٢٨ ، السنديوي ، رقم ٩٤ .

(و) العقد ، ٢ ، ٢٦٢ .

(ط) الحيوان ، ١ ، ٥ : « وهبتي بكتاب العرب والموالي وزعمت
اني بخت الموالي حقوقهم كما اني اعطيت العرب ما ليس
لهم .

وفي النابتة : « كتبت كتاباً في رد الموالي الى مكانهم من الفضل
والنقص ، والى قدر ما جعل الله تعالى لهم بالعرب من
الشرف ، وارجو ان يكون عدلاً بينهم وداعية الى صلاحهم .

(١) ابن النديم ، ٢١١ .

- ١٠٨ - رسالة في وصف العوام .
- ب) الخفاجي ، الطراز ، ٢ ، ١٧٥ - ١٧٦ .
- و) الخفاجي ، الطراز ، ٢ ، ١٧٥ - ١٧٦ .
- و) نفسه .
- ز) متخفيات (ريشر) ٥٥٠ - ٥٥٢ .
- xx كتاب العبر والاعتبار .
- ج) بروكلمان ، ٢٤٢ ، رقم ١١ .
- ح) انه عنوان آخر للكتاب المنحول المدعوه الدلائل والاعتبار ، ولكن بروكلمان يميز بينهما تمييزاً لا مبرر له^(١) .
- ١٠٩ - كتاب فضل المعلم .
- ب) ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٧ ، ١٠٨ ، الكتيبي ١٥٤ ب^(٢) .
- ج) بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ٥٩ ، السنوي ، رقم ١٠٩ .
- xx باب العرافة والزجر والفراسة على مذهب الفرس .
- ج) بروكلمان ، ٢٤٤ ، رقم ٤٥ .
- د) ليد ١٢١٠ .
- هـ) طبع ك . انستراتسف ، في زايشي الفرع الشرقي سنأرسيمول
- ١٨ ، سان بترسبورغ ، ١٩٠٧ .
- ز) ترجمة روسية ، نفسه .
- ط) هذا المؤلف واضح النحل .
- ١١٠ - كتاب العرس والعروس .
- ج) بروكلمان ، ٢٤٣ ، رقم ٢١ .
- x ١١١ - رسالة في العشق .

(١) ابن النديم ، ٢١١ (التفكير والاعتبار) .

(٢) حبه ، ٢١١ .

ب) ارشاد ، ٦ ، ٧٥ ، ١٦/٧٧ ، ١٠٨ ، الكتبي ، ١٥٤ ، أ ،
الصفدي ، ١٣٤ .

ج) بروكلمان ٢٤٣ ، رقم ٢٠ ، السندويي ، رقم ٩٦ .

د) المتحف البريطاني ١١٢٩ .

و) هامش الكامل ، ١ ، ٣٠ - ١٦٦ ، ١١ رسالة ، ١٦١ -

١٦٩ ، رسائل ، ٢٦٦ - ٢٧٥ (كتاب في النساء) ،

المستطرف ، ٢ ، ٢١٧ .

ز) منتخبات (ريشر) ، ١٨٨ - ١٩٤ .

ط) ان كاتب الاصل المعتمد من قبل مختلف الناشرين مزج

بوضوح عدة رسائل ، وبصورة خاصة الرسالة في العشق

والرسالة في النساء اللتين كانتا مستقلتين (انظر رقم

١٤٦) .

كتاب عصام المرید (انظر غنام المرتد) .

ذم العلوم ومدحها .

ج) بروكلمان ، ٢٤٣ ، رقم ٢٤ .

د) الفاتح ، ٣٨٩٨ .

هـ) طبعة بلا في المشرق ١٩٥٦ .

ط) الامر بكل تأكيد نسبة خاطئة .

١١٢ - رسالة الى ابي الفرج بن نجاح في امتحان عقول الأولياء .

ب) ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٧ ، ١٠٩ ، الكتبي ١٥٥ ، أ .

ج) بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ٥٠ ، السندويي ، رقم ٢٩ .

١١٣ × - كتاب المرجان والبرصان والقرعان .

أ) قبل ٢٤٠ .

ب) البيان ، ٣ ، ٧٤ ، ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٦ ، ١٠٧ ،

السيوطي ، البنية ، ٣٦٥^(١) .

(ج) بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ٥٣ ، السندوي ، رقم ٩٥ .

(ط) ضمن الجوارح^(٢) .

×× ١١٤ - كتاب (مقالات) العثمانية .

(أ) قبل ٢٣٢ هـ .

(ب) الحبيوان ، ١ ، ٢ ، وارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٦ ، ١٠٧ ،

الكتبي ، ١٥٣ ب ، ابن قتيبة ، مختلف ، ٧١ ، النهج ، ٣ ،

٢٥٣ ، المسمودي ، مروج ، ٤ ، ٥٦ ،^(٣) .

(ج) بروكلمان ، ٢٤٢ ، رقم ٨ ، السندوي ، رقم ٩٢ .

(د) المتحف البريطاني ، ١١٢٩ ، كوبرلي ، ٨١٥ .

(هـ) طبعة ع . س . هارون ، القاهرة ، ١٣٧٤ / ١٩٥٥ .

(و) النهج ، اهلاء ، رسائل ، ١ - ١٢ (مع نقض الاسكافي

المستخرج من النهج) .

(ط) انظر ارابيكا ٣/١٩٥٦ . اثر نقدي .

١١٥ - كتاب مسائل العثمانية .

(ب) المسمودي ، مروج ، ٦ ، ٥٧ .

(ج) السندوي ، رقم ١٣١ .

(ط) انه تنمة للكتاب السابق . يقول المسمودي : « يذكر فيه ما

فاتة ذكره ونقضه عند نفسه من فضائل امير المؤمنين علي

ومناقبه فيما ذكرنا (اقرأ : كما ذكرنا) .

١١٦ - كتاب الرد على العثمانية .

(ب) ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٦ ، ١٠٧ ، الكتبي ، ١٥٣ ب ،

(١) ابن النديم ، ٢١٠ (المرجان والبرصان) .

(٢) طبع في دار الاعتصام للنشر ، القاهرة ١٩٤٥ .

(٣) ابن النديم ، ٢١٠ (العثمانية) .

الصفدي ١٣٤^(١)

ج (السندوبي ، رقم ٧٩ .

١١٧ - كتاب بصيرة غنام المرتد .

أ) قبل ٢٣٢ هـ .

ب) الحيوان ، ١ ، ٩ ، ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٦ ، ١٠٧ (عصام

المرتد) ، الكتبي ، ١٥٣ ب (عصام المرتد)^(٢)

ج) بروكلمان ٢٤٥ ، رقم ١٧ ، السندوبي ، رقم ٣٧ .

ط) انه مرتد حرق في عام ٨٣٩/٢٢٤ ، انظر R. S. O. ، ١٣ ،

١٤٤ ، الحيوان ١ ، ٩ ، ثم عبت انكاري بصيرة غنام

المرتد وبصيرة كل جاحد وملحد وتفريقي بين اعتراض الغم

وبين استبصار الحق .

١١٨ - القول في الفرق بين الغيرة واضاعة الحرمة .

ب) الحيوان ، ١ ، ٤ .

ط) ان نص الحيوان الذي ذكرت فيه هذه الدراسة حول الغيرة ورد

بعد ذكر كتاب البخلاء حيث يعالج بالتأكيد هذا الموضوع

ولكن دون ان يعطيه التوسيع الذي يفترضه ما يلي : الفرق

بين الغيرة واضاعة الحرمة وبين الافراط في الحمية والانفة

وبين التقصير في حفظ حق الحرمة وقلة الاكثراث لسؤ القلة ،

وهل الغيرة اكتساب وعادة الخ . ويمكن ان نفكر بوجود

مؤلف مستقل .

كتاب مفاخرة الغلمان والجواري ، (انظر الجواري) .

كتاب غش الصناعات ، انظر صناعات .

(١) ابن التديم ، ٢١٠ .

(٢) عينه ، ٢١٠ (غنام المرتد) .

- ١١٩ - كتاب فضل الفرس على الهملاج .
 ب) ارشاد ، ٦٠ ، ١٦/٧٧ ، ١٠٩ ، الكتبي ، ١٥٥ (١) .
 ج) بروكلمان ، ٢٤٦ ، رقم ٧٧ ، السندويي ، رقم ١١٠ .
 ط) في الارشاد ، الذي اورد . كتاب فضل الفرس . كتاب على
 الهملاج ، يجب ان نقرأ الفرس ونحذف كلمة كتاب .
 كتاب فرط جهل الكندي (انظر كندي) .
 ١٢٠ - كتاب في الفرق الاسلامية .
 ب) ابو الفداء ، التاريخ ، ١١ ، ٥٥ .
 ١٢١ - كتاب الفتیان .
 ب) الارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٦ ، ١٠٧ ، الكتبي ١٥٤ أ .
 ج) بروكلمان ، ٢٤٦ ، السندويي ، رقم ١١ .
 ط) في كتاب التاج ، انظر ترجمة پيلا ، ١٣ ، ٢٨ ، اشارة الى كتاب
 اخلاق الفتیان وفضائل البطالة ، وهو لا يزال موضع شك .
 ١٢٢ خ - رسالة في فنون شتى مستحسنة .
 ج) بروكلمان ، ٢٤٤ ، رقم ٦١ .
 د) انظر بروكلمان .
 ١٢٣ - كتاب اصول الفتيا (والاحكام)
 ا) قبل ٢٣٢ هـ .
 ب) الحيوان ، ١ ، ٩ ، ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٦ ، ١٠٧ ،
 الكتبي ، ١٥٤ ب . البغدادي ، الفرق ، ١٦٢ (٢) .
 ج) بروكلمان ، ٢٤٤ ، رقم ٤٤ ، السندويي ، رقم ٢١ .
 ط) الحيوان ، ١ ، ٩ : د وعبثي كتابي في القول في اصول

(١) ابن النديم ، ٢١٢ .

(٢) عنه ، ٢١١ (الفتيا) .

الفتيا والاحكام ، البغدادي ، ١٦٢ : وهو مشحون بظمن
استاذة النظام على اعلام الصحابة .

x x ١٢٤ - رسالة الى ابي عبدالله احمد بن ابي دؤاد الايادي ، يخبره فيها
بكتاب الفتيا .

ج (بروكلمان ، ٢٤٣ ، رقم ٤٠ .

د (داماد ، ٩٤٩ ، الموصل ، ٢٦٥ .

هـ (طبعة د . جليبي ، في لغة العرب ، ٨ ، ٦٨٦ - ٦٩٠^(١) .

x ١٢٥ - كتاب القحطانية والعدنانية .

أ (قبل ٢٣٢ .

ب (الحيوان ، ١ ، ٤ ، النابتة ، ترجمة بلا ، ٣٢٥ ، ارشاد ، ٦ ، ٧٦ /

١٦ ، ١٠٧ ، الكتبي ، ١٥٤ أ ، البغدادي ، الفرق ، ١٦٢ .

ج (بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ٢٧ ، السندويي ، رقم ١١٤ .

ط (السودان ، ٨٥ ، أوردت العنوان التالي : كتاب مفاخر القحطانية

والكنانية وسائر العدنانية . ونقرأ في الحيوان ١ ، ٤ - ٥ : « وهبتي

بكتاب القحطانية (وكتاب) العدنانية في الرد على القحطانية ، وزعمت

أنني تجاوزت فيه حد الحمية الى حد العصبية ، وإني لم أصل الى تفضيل

العدنانية إلا بنقص القحطانية . »

وجاء في كتاب النابتة : « كتبت كتباً في مفاخرة قحطان وفي تفضيل

عدنان . » وهذا ما يشير افتراضاً بأن الجاحظ هو مؤلف عدة كتب حول

هذا الموضوع^(٢) .

١٢٦ - رسالة في الرد على القولية .

(١) رسائل الجاحظ ، الجزء الاول ، ص ٣٠٩ - ٣١٩ وهي رسالة الى احمد بن ابي دؤاد
يخبره فيها بكتاب الفتيا .

(٢) بن النديم ، ٢١١ (فخر القحطانية والعدنانية)

- ب) ارشاد ، ٦ ، ١٦ / ٧٨ ، ١١٠ (١) .
- ج) بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ٢١ ، السنديوي ، رقم ٧٤ .
- ١٢٧ - كتاب في القحاب .
- ب) البغدادي ، الفرق ، ١٦٢ ، اسفرايني ، ٤٩ ب .
- ج) بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ٤٧ ، السنديوي ، رقم ١١٣ .
- ط) انظر كتاب .
- xx ١٢٨ - رسالة القيان (٢) .
- ج) بروكلمان ، ٢٤٤ ، رقم ٥١ ، السنديوي ، رقم ١١٨ .
- د) داماد ، ٩٤٩ ، الموصل ، ٢٦٥ .
- هـ) ٣ رسائل (فنكل) ٧٥ - ٥٣ (٣) .
- ز) منتخبات (ريشر) ، ٧٨ - ١٠٠ ، ترجمة فرنسية قيد الاعداد .
- ١٢٩ - كتاب احالة القدرة على الظلم .
- ب) ارشاد ، ٦ ، ١٦ / ٧٧ ، ١٠٨ ، الكتبي ، ١٥٤ (٤) .
- ١٣٠ - كتاب في القضاة والوزراء والولاية .
- ب) ارشاد ، ٦ ، ١٦ / ٧٨ ، ١١٠ ، الكتبي ، ١٥٥ (٥) .
- ج) بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ٥٥ ، السنديوي ، رقم ١١٥ .
- ط) ضمن اخلاق الوزراء .
- ١٣١ - كتاب القرآن .
- ج) السنديوي ، رقم ١٣٣ .
- ط) انظر مسائل القرآن .
- ١٣٢ - كتاب آي القرآن .

(١) ابن النديم ، ٢١١ .

(٢) ابن النديم ، ٢١٠ .

(٣) رسائل الجاحظ ، ١٤٣ - ١٨١ ، آثار الجاحظ ، ٦٦ - ٩٤ .

(٤) ابن النديم ، ٢١١ .

(٥) عينه ، ٢١٢ .

(أ) قبل ٢٣٢ .

(ب) ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٧ ، ١٠٨ ، الكتبي ١٥٤^(١) .

(ج) بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ١٢ ، السندويي ، رقم ١٢ .

(ط) الحيوان ، ٣ ، ٨٦ : وولي كتاب جمعت فيه آياً من القرآن لتعرف بها فصل ما بين الایجاز والحذف وبين الزوائد والفضول والاستعارات ، فإذا قرأتها رأيت فضلها في الایجاز والجمع للمعاني الخ

١٣٣ - كتاب خلق القرآن .

(أ) قبل ٢٣٢ هـ .

(ب) الحيوان ، ١ ، ٩ .

(ج) بروكلمان ، ٢٤٤ ، رقم ٤ ، ٢ ، ١٥٩ ، السندويي ، رقم ٦٦ .

(د) المتحف البريطاني ، ١١٢٩ .

(و) نصوص^(٢) .

١٣٤ - كتاب مسائل القرآن^(٣) .

(ب) ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٦ ، ١٠٧ ، الكتبي ، ١٥٣ ب .

(ط) يمكن ان يكون كتاب المسائل . انظر اعلاه .

١٣٥ - كتاب في الاحتجاج لنظم القرآن .

(هـ) (أ) قبل ٢٣٢ .

(ب) الحيوان ، ١ ، ٩ ، ارشاد ، ٦ ، ١٦ / ٧٦ ، ١٠٧ ، فهرست ٥٧ ،

الباقلائي ، ٦ ، ٦ ، الكتبي ١٥٣ ب ، الحياض ، ٢٢ ، ١٥٤ .

(٤) .

(١) عينه ، ٢١١ (الفصاة والولاء) .

(٢) آثار الجاحظ ، ٢٧١ - ٢٧٤ .

(٣) ابن النديم ، ٢١٠ (كتاب المسائل في القرآن) .

(٤) ابن النديم ، ٢١٠ (نظم القرآن) .

ج) بروكلمان ٢٤٤ ، رقم ٥ ، السندويي رقم ٦ .
ط) أنظر ما قاله الباقلائي : « وقد صنف الجاحظ في نظم القرآن كتاباً لم يزد فيه على ما قاله المتكلمون قبله ، ولم يكتشف عما يلتبس في أكثر هذا المعنى » .

وجاء في الطهوان ١ ، ٩ : « حبت كتابي في الاحتجاج لنظم القرآن وغريب تأليفه ويديع تركيبه ^(١) »

١٣٦ - كتاب مفاخرات قریش .

ب) النهج ، ٣ ، ٢٣ .
و) نفسه .

ط) من المحتمل أن يكون هو المؤلف ذو العنوان : كتاب فضل هاشم على عبد شمس .

xx ١٣٧ - رسالة في صناعة القواد .

أ) قبل ٢٢٢ و ٢٢٧ .

ب) ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٦ ، ١٠٧ ، الحصري ، الجمع ، ١٤٢ - ١٤٨ ^(٢) .

ج) بروكلمان ، ٢٤٤ ، رقم ٥٣ ، السندويي ، رقم ١١٧ .

د) داماد ، ٩٤٩ .

(١) في آثار الجاحظ ، ص ٢٦٤ - ٢٧٠ . نجد بعض أفكار الجاحظ حول الاحتجاج لنظم القرآن ، وهو يعتبر نظم القرآن ممجزة ودلالة على النبوة . كما نجد الجاحظ يذكر هذا الكتاب في سياق كتاب « خلق القرآن » : « فلم ادع فيه مسألة لرافضي ولا لحديثي ولا لحشوي ولا لكافر مبدل ولا لمنافق مقصود ولا لاصحاب النظام ولن نجم بعد النظام ومن يزعم ان القرآن حق وليس تأليفه بحجة وانه تنزيل وليس ببرهان ولا دلالة » .

(٢) ابن النديم ، ٢١٠ (القواد)؛ اورد الحصري رسالة الجاحظ الى المتصم في الحظي على تعليم اولاده ضرور العلم وانواع الاداب في فيل زهر الاداب (المطبعة الرحمانية مصر ، ١٣٥٣ هـ) ص ١١٦ - ١٢٠ .

(و) الحصري ، أصلاه ، رسائل ، ٢٦٠ - ٢٦٥ ، د. جلي ، في لغة العرب ، ٩ ، ٢٦ - ٢٨ .

(ز) منتخبات (ريشر) ، ٥٢٧ - ٥٣٣ .

(ط) الكتيب نفسه يحمل العناوين التالية : ذم القواد ، طبائع القواد ، ورسالة الى المعتصم في الخوض على تعليم أولاده ضروب العلوم وأنواع الأدب (أنظر بروكلمان ، ٢ ، ١٥٩) .

١٣٨ - كتاب فضيلة (فضل) الكلام .

(ب) الصفدي ، ١٣٤ ، ابن أبي أصيبعة ، ١ ، ٣١٦ ، ابن الففطي ، ٢٧٤^(١) .

(ج) السندويي ، رقم ١١٢ .

(ح) نقض من قبل أبي بكر الرازي كما اشار ابن أبي أصيبعة وابن الففطي .

١٣٩ - كتاب صناعة (صياغة) الكلام .

(ب) ارشاد ، ٦ ، ٧٦ / ١٦ ، ١٠٧ ، الكتيبي ، ١٥٤ ، أ ، المسعودي ، مروج ، ٨ ، ٤٣١ .

(ج) بروكلمان ، ٢٤٢ ، السندويي ، رقم ٤٥ ، ورقم ٨٦ .

(د) المتحف البريطاني ١١٢٩ .

(و) هامش الكامل ، ٢ ، ٢٣٨ - ٢٤٦ .

(ز) منتخبات (ريشر) ١٥٩ - ١٦٣ .

(ط) ان الحيوان ، ١ ، ٧ ، يذكر الرسائل الهاشمية دون أن تتمكن من تثبيت محتواها . بينما يعلن المسعودي ، ٨ ، ٤٣١ ، أن كتاب الجاحظ في تفصيل صناعة الكلام معروف باسم الرسائل الهاشمية .

(١) عنه ، ٢١٠ (صناعة الكلام) .

١٤٠ - رسالة في الكرم الى ابي الفرج بن نجاح .

ب) ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٨ ، ١٠٩ (١) .

ج) بروكلمان ، ٢٤٤ ، رقم ٤٣ ، السندوي ، رقم ١٢١ .

في R.S.O. ، ١٢ ، ٤٤٥ - ٤٥١ ، إن الرسالة المطبوعة تحت هذا الاسم

ليست رسالة في الكرم وإنما هي طلب جوائز (أنظر رقم ٣ أهلاء) .

١٤١ - كتاب الكبير المستحسن والمستفج .

ب) ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٧ ، ١٠٩ ، الكتيبي ، ١٥٤ ب (٢) .

ج) بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ٤ ، السندوي رقم ١١٩

ط) من المحتمل ان يكون هذا عنواناً آخر للكتيب المشار اليه في

الرقم ١٢٨ .

١٤٢ - كتاب الكلاب

ب) البغدادي ، الفرق ١٦٢ ، الإسفرائيلي ، التبصير ، ٤٩ ب .

ج) السندوي رقم ١٢٢ .

ط) البغدادي يقول : « كتبه في القحاب والكلاب واللاطة » .

١٤٣ - كتاب (كتمان) الكيمياء

ب) ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٨ ، ١١٠ ، الكتيبي ، ١٥٥ أ ، الصفدي ،

١٣٤ (٣) .

ج) بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ٧١ ، السندوي ، رقم ١٢٣ .

١٤٤ - رسالة في فرط جهل يعقوب بين اسحق الكندي .

ب) ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٨ ، ١٠٩ ، الكتيبي ، ١٥٥ ، الصفدي ، ١٣٤ (٤) .

(١) ابن النديم ، ٢١١ .

(٢) عينه ، ٢١١ .

(٣) عينه ، ٢١١ (رسالة في كميات الكيمياء) .

(٤) عينه ، ٢١١ .

ج) بروكلمان ، ٢٤٦ ، رقم ١٠٢ ، السندويي رقم ١٠٣ .
ط) يعني الفيلسوف الكندي .

انظر رسالة في كتمان السر ، انظر سر .

١٤٥ - رسالة في ذم اخلاق الكتاب .

ب) ارشاد ، ٦ ، ٧٨ / ١٦ ، ١٠٩ . الكتبي ، ١٥٥ ، عبدالله
البغدادي الحجاب كتاب الحجاب ، طبعة سورول ، في B.E.O ، دمشق
١٤ ، ١٩٥٢ - ١٩٥٤ (١٢٤) .

ج) بروكلمان ، ٢٤٤ ، رقم ٥٠ ، السندويي ، رقم ٦٩ .

د) داماد ، ٩٤٩ ، الموصل ٢٦٥ .

هـ) هامش الكامل ، ٣ رسائل (فنكل) ٤٠ - ٥٢ (٣) .

ز) منتخبات (ريش) ٦٧ - ٧٧ ، ترجمة فرنسية ، يسلا ،
في مسيري ، ١٩٥٦ ، ٢٩ - ٥٠ .

ح) لغة العرب ، ٩ ، ٦٢٠ - ٦٢١ .

ط) النص الذي انتهى بنا لا يمثل الرسالة الأصلية ، إنه مقتطفات لا يوجد
منها سوى بضع صفحات للجاحظ .

١٤٦ - رسالة في مدح الكتاب :

ب) ارشاد ، ٦ ، ٧٨ / ١٦ ، ١٠٩ ، الكتبي ، ١٥٥ (٣) .

ج) السندويي ، رقم ١٢٦ .

رسالة في فضل اتخاذ (مدح) الكتب .

(١) ابن النديم ، ٢١١ .

(٢) رسائل الجاحظ ، ٢ ، ١٨٣ - ٢٠٩ .

(٣) ابن النديم ، ٢١١ .

- ب) ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٧ ، ١٠٩^(١) .
- ج) بروكلمان ، ٢٤٣ ، رقم ٢٥ ، السنديوي ، رقم ١٠٧ .
- د) افكاف ، ٣٤٤٨ .
- ط) انه مجرد منتخبات من كتاب الحيوان ، ١ ، ٣٨ .
- ١٤٧ - رسالة في الكلام .
- ب) ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٧ ، ١٠٩ .
- ج) بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ٧ ، السنديوي ، رقم ١١٦ .
- ١٤٨ - رسالة الى كليب المغريبي .
- ب) سرح ، ١٧٥ .
- و) نفسه ، الجمهرة ، ٤ ، ٥٧ - ٥٨ (٤ اسطر) .
- ١٤٩x - رسالة في ذم اللواط .
- ب) البغدادي ، الفرق ، ١٦٢ .
- ج) بروكلمان ، ٢٤٣ ، رقم ٣٣ .
- د) المتحف البريطاني ، ١١٢٩ .
- هـ) هامش الكامل ، ١ ، ٣١ - ٣٢ ، نصوص .
- ز) منتخبات (بشر) ١٠٨ - ١١١^(٢) .
- كتاب الفرق في اللغة .
- ج) بروكلمان ، ٢٤٤ ، رقم ٥٧ .
- د) قرويين ، ١٢٦١ .
- ط) يوجد خطأ ، الكاتب هو ثابت بن ابي ثابت .
- ١٥٠x - كتاب حيل اللصوص
- أ) قبل ٢٣٢ هـ .
- ب) الحيوان ، ٢ ، ١٥٦ ، البخلاء (في تصنيف حيل لصوص

(١) عنه ، ٢١١ ، (رسالة في فضل إيهاد الكتب) .

(٢) يوجد صفحة من هذه الرسالة ضمن رسالة المعلمين التي نشرها عبد السلام هارون (رسائل الجاحظ ج٣) .

النهار وفي تفصيل حيل سراق الليل) ، ارشاد ، ٦ ،
١٦/٧٦ ، ١٠٧ ، الكتبي ، ١٥٣ ، البغدادي ، الفرق ،
١٦٢ ، الإسفراييني ٤٩ أ ، ياقوت ، البلدان ، ٤ ،
١٢٣١ (١) .

ح) بروكلمان ، ٢٤٤ ، رقم ٥٥ ، السندويي ، رقم ٦١ .
د) الموصل (حكاية عثمان الخياط في اللصوص ووصاياه) .
و) البيهقي ، المحاسن ، ٥٢١ - ٥٢٣ ، ياقوت ، البلدان ،
٦٨٠ ، ٢ .

هذا ما يقوله الاسفراييني : « كتاب حيل اللصوص يعلم
اللصوص فيه الحيل التي يتوصلون بها الى الفساد ،
يمدحهم بالشطارة ويزعم انها من مروتهم ، ويمدحهم
باختبارهم الغلمان على النسوان ويسانهم يلعبون بالنرد
والشطرنج ، ويحثهم على القمار ويزعم انه من المروءة ومن
الآداب المرضية ومن عدة الرضاة والشطارة في المروءة وزينها
وحث عليها ، فقد خالف الشريعة والمروءة لان المسلمين
اطبقوا على ان من كانت هذه طريقته كان مذموماً في
الشريعة والمروءة » .

xx ١٥١ - رسالة المعاد والمعاش في الادب وتدريب الناس ومعاملاتهم .
أ) التحرير الاول بعنوان في الاخلاق الحمودة ، قبل ٢٣٢ هـ ،
التحرير الثاني بعنوان المعاد والمعاش بعد هذا التاريخ .
ب) ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٧ ، ١٠٨ ، الكتبي ١٥٤ أ (٢) .
ج) بروكلمان ، ٢٤٣ ، رقم ٣٦ ورقم ٣٨ ، السندويي ، رقم
١٣٥ .

(١) ابن النديم ، ٢١٠ (اللصوص) .

(٢) ابن النديم ، ٢١١ ، (المعاد والمعاش) .

(د) الموصل ، ٢٦٥ ، داماد ، ٩٤٩ ، برلين ٥٠٣٢ (انظر

اوريان ١٩٥٤ ، ٨٥) ، المتحف البريطاني ١١٢٩ .

(هـ) مجموع ، ١ - ٣٦^(١)

١٥٢ - كتاب المعادن .

(أ) قبل ٢٣٢ هـ .

(ب) الحيوان ، ١ ، ٦ ، ٤ .

(ج) بروكلمان ، ٢٤٦ رقم ٧٩ ، السندوبي ، رقم ١٣٦ .

(ط) الحيوان ، ١ ، ٦ ، ٤ : وعبثي بكتاب المعادن والقول في

جواهر الارض وفي اختلاف اجناس الفلز والاحجار عن ذائبها

وجامدها ومخلوقها ومصنوعها وكيف يسرع الانقلاب الى بعضها

ويبطيء عن بعضها وكيف صار بعض الالوان يصبغ ولا

ينصبغ . وبعضها لا يصبغ وينصبغ وما القول في الاكبر

والتلطيف .

١٥٣ - كتاب المعارف .

(ب) البغدادي ، الفرق ، ١٣٣ ، ١٨٢ .

(ج) بروكلمان ، ٣٤٦ ، رقم ٩٤ .

١٥٤ - كتاب المضاحك

(ب) البغدادي ، الفرق ، ١٥٨ .

(ج) بروكلمان ، ٢٤٦ ، رقم ٩٩ ، السندوبي ، رقم ١٣٤ .

xx - كتاب المحاسن والاضداد والمعائب والغرائب .

(ب) البغدادي ، الخزانة ، ١ ، ٣٤ .

(ج) بروكلمان ، ٢٤٦ ، رقم ٢ ، السندوبي ، ص ١٥٥ - ١٥٨ .

(د) المتحف البريطاني ١١٢٨ ، مراد ملا ، ١٨٤٢ .

(١) رسائل الجاحظ ، الجزء الأول ص ٨٧ - ١٣٤ ، (بعنوان المعاش والمعاد) .

هـ) طبعة ج ، فان فلوتن ، ليد ، ١٨٩٧ ، طبعة الخانجي ،
القاهرة ، ١٩٠٦/١٢٣٤ .

ز) منتخبات (ريشر) ٢٦٢ - ٢٦٣ ، ترجمة المانية أو . ريشر ،
١ ، القسطنطينية ، ١٩٢٦ ، ٢ ، ستوتغارت ، ١٩٢٢ (انظر مجلة
افريقية ، ١٩٢٣ ، ١٦٨ - ١٧٥) .

ط) منحول .

كتاب مكابيد الملوك ، انظر تنبيه الملوك .

كتاب فرق ما بين الملائكة والجن .

ج) بروكلمان ، ٢٤٤ ، رقم ٣ ، السندويي ، رقم ١٠٥ .

ط) النص الوارد في الحيوان ، ١ ، ٦ ، (حول الجن) يبحث
على التفكير بأنه لا يجب كما فعل السندويي وبمعه بروكلمان

التمييز بين كتابين واحد عن الجن والناس والأخر عن الجن والملائكة .
كتاب في فضيلة الملاك على الانسان والانسان على الجن .

أ) قبل ٢٣٢ هـ .

ب) الحيوان ، ٧ ، ٦٥ .

ط) يحتمل ان يكون مطابقاً لرقم ٥٠ .

١٥٥ - كتاب المعرفة .

ب) الحيوان ، ١ ، ٩ ، الارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٦ ، ١٠٦ ،

الكتبي ، ١٥٣ ب ، الصفدي ، ١٣٤^(١) .

ج) السندويي ، رقم ١٣٨ .

١٥٦ - كتاب مسائل المعرفة .

ب) ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٦ ، ١٠٧ ، الكتبي ، ١٥٣ ب ،

الصفدي ، ١٣٤^(٢) .

ج) بروكلمان ، ٢٤٣ ، رقم ٢٦ ، السندويي ، رقم ١٣٢ .

١٥٧ x - كتاب جوابات كتاب المعرفة .

(١) ابن النديم ، ٢١٠ .

(٢) عنه ، ٢١٠ (مسائل كتاب المعرفة) .

- ب) ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٦ ، ١٠٧ ، المكتبي ، ١٥٣ ب ،
الصفدي ، ١٣٤ .
ج) السندوي ، رقم ٥١ .
د) المتحف البريطاني ١١٢٩ .
و) نصوص .
١٥٨ - كتاب المسائل .
أ) قبل ٢٣٢ هـ .

ب) الحيوان ، ١ ، ٩ ، البخلاء ، ٤ .
ج) بروكلمان ٢٤٦ ، رقم ٩٣ ، السندوي ، رقم ١٣٠ .
ط) من الممكن ان يكون الجاحظ قد كتب كتاب المسائل
والجوابات في المعرفة بعد كتاب المعرفة ، وان يكون ثمة
كتابان بدل اربعة . ولكن نقرأ في الحيوان ، ١ ، ٩ : « حيث
جملة كتبي في المعرفة » .

كتاب الموالي والعرب ، انظر : العرب والموالي .
كتاب في فضل الموالي على العرب .
ب) البغدادي ، الفرق ١٦٢ .
ط) تحقيق واحد ، عند محقق لا يجب الجاحظ ، لعنوان غير
مقول .

رسالة في المودة والخلطة .
ج) بروكلمان ، ٢٤٣ ، رقم ٢٨ .
د) المتحف البريطاني ، ١١٢٩ .

و) هامش الكامل ، ٢ ، ١٩٩ - ٢٢١ . رسائل ٣٠٣ - ٣١٠ (١)
١٦٠ - رسالة في موت ابي حرب الصفار البصري .

ب) ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٨ ، ١١٠ ، الكتبي ، ١٥٥ (٢) .
ج) بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ٣٤ ، السندوي ، رقم ١٤٧ .

(١) طبعة عبد السلام هارون، رسائل الجاحظ، ج ، ص ١٩١ - ٣٠٤ .
(٢) ابن النديم ، ٢١١ .

د) برلين ٣٢ ، ٥ (ادار اوريان ، ١٩٥٤ ، ٨٥) .
هـ) طبعة الحاجري ، في الكاتب المصري ، ٣ ، ٩ ، حزيان
١٩٤٦ ، ٣٨ - ٤٤ .

كتاب احتجاج صاحب المعز والضأن .

ب) الجوارى ، ٦ .

ط) بدون شك ، انه تلميح بسيط لنص وارد في الحيوان ، وليس
كتاباً مستقلاً .

١٦١ - رسالة في الميراث .

ب) ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٨ ، ١١٠ ، الكتبي ، ١٥٥ (١) .

ج) بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ٢٦ ، السندوبي ، رقم ١٤٨ .

١٦٢ - رسالة في مفاخرة المسك والرماد .

ب) الصفدي ، شرح لامية المعجم .

ج) بروكلمان ، ٢٤٦ ، رقم ٨٢ ، السندوبي ، رقم ١٤٢ .

١٦٣ X - كتاب المعلمين .

ب) ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٦ ، ١٠٧ ، الكتبي ، ١٥٤ ، ب ،

الابشيهي ، ٢ ، ٣١٨ (٢) .

ج) بروكلمان ، ٢٤٤ ، رقم ٥٢ ، السندوبي ، رقم ١٣٩ .

د) المتحف البريطاني ١١٢٩ .

و) هامش الكامل ، ١ ، ١٧ - ٣١ ، نصوص .

ز) منتخبات (ريشر) ١٠١ - ١٠٨ .

ح) هيرشغلو ٢٠٢ ، ٢٠٩ ، ر . ر . بشه ، ١٠٠١ حكاية ، ٢ ،

١٥٩ - ١٦٠ ، بلاالوسط البصري ، ٦٢ (٣) .

١٦٤ X - رسالة في طبقات المغنين .

أ) في بغداد عام ٢١٥ .

(١) ابن النديم ، ٢١١ .

(٢) عنه ، ٢١٠ .

(٣) طبعة عبد السلام هارون ، رسائل الجاحظ ، ج٣ ، ص ٢٧ - ٥١

ب) ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٨ ، ١١٠ ، الكتبي ، ١٥٥ ، أ ،
اسفرايني ، ٤٩ ب^(١)

ج) بروكلمان ، ٢٤٤ ، رقم ٤٩ ، السنديوي ، رقم ٨٨ .

د) المتحف البريطاني ١١٢٩ .

و) هامش الكامل ، ١ ، ١٢٠ - ١٣٠ ، ١١ رسالة ، ١٨٦ -
١٨٩ .

ز) منتخبات (ريشر) ٢٠٤ - ٢٠٦^(٢) .

١٦٥ × - (هجاه) محمد بن الجهم البرمكي .

د) برلين ٥٠٣٢ (ادار اوربان ، ١٩٥٤ ، ٨٥) .

هـ) طبعة الحاجري في الكاتب المصري ، شباط ١٩٤٧ ، ٥٥ -
٦٢ .

١٦٦ - كتاب حويل المكدين .

ب) البغدادي ، الفرق ، ١٦٢ ، الاسفرايني ، ٤٩ ب .

ج) بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ٦٦ ، السنديوي ، رقم ٦٢ .

ط) يمكن ان يكون فصلاً مخصصاً للمحتالين في البخلاء ، ضمن
البيهقي ، المحاسن ، ٦٢٢ - ٦٢٧ .

١٦٧ - كتاب إلى ابراهيم بن المدبر في المكاتبه .

ب) ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٧ ، ١٠٨ ، الكتبي ، ١٥٤ ب^(٣) .

ج) بروكلمان ، ٢٤٦ ، رقم ٨٤ ، السنديوي ، رقم ١ .

١٦٨ - كتاب الملح والطرف .

أ) قبل ٢٣٢ .

ب) الحيوان ، ١ ، ٣ .

ج) بروكلمان ، ٢٤٦ ، رقم ١٠٠ ، السنديوي ، رقم ١٤٣ .

(١) عينه ، ٢١٢ ، (المفتين) .

(٢) طبعة عبد السلام هارون ، رسائل الجاحظ ، ج ٣ ، ص ١٣١ - ١٣٦ .

(٣) ابن النديم ، ٢١١ .

ط) الحيوان ، ١ ، ٣ - ٤ : وعبثني بكتاب الملح والطرف وما
حر من النوادر وبرد ، وما عاد حاراً لفرط برده حتى امتع باكثر
من امتاع الحار .

١٦٩ - الملوك والامم السالفة والباقية .

ب) ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٨ ، ١١٠ ، الكتبي ، ١٥٥^(١) .

ج ، بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ٣٥ ، السندويي رقم ١٤٤ .

كتاب أخلاق الملوك . انظر تاج .

١٧٠ - كتاب المغنين والغناء والصفة .

ب) ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٧ ، ١٠٨ ، الكتبي ١٥٤^(٢) .

ط) بما ان ياقوت والكتبي بذكران بعد قليل كتاب طبقات المغنين

يبدو من الضروري عدم تصحيح المقتنين بالمغنين ، واعتبار

الجاحظ مؤلف كتاب حول ملاك العبيد المغنين (المقينين)

الغناء والموسيقى .

١٧١ - كتاب الرد على المشبهة .

أ) نحو ٢٢٠ هـ .

ب) الحيوان ، ١ ، ٤ ، ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٦ ، ١٠٧ ،

الكتبي ، ١٥٣ ، ب ، الخياط ، ٢٢ ، الصفدي ، ١٣٤^(٣) .

ج) بروكلمان ، ٢٤ ، ٢ ، ١٥٩ ، السندويي ، رقم ٨٠ .

ط) انظر تشبيه .

١٧٢ - كتاب فضيلة المعتزلة .

أ) قبل ٢٣٢ هـ .

ب) الحيوان ، ١ ، ٩ ، ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٦ ، ١٠٧ ،

(١) عنه ، ٢١٢ .

(٢) عنه ، ٢١١ .

(٣) ابن النديم ، ٢١٠ .

الكتبي ، ١٥٣ ب ، الخياط ، ١٠٣ (١) .

ج) بروكلمان ، السندوبي ، رقم (الاعتزال وفضله) ، رقم
١١١ .

ط) كتب نيسرج في مقدمة طبعة الخياط (٢٣-٢٤) : « ويظهر ان مثل
هذه التجارب مما دعا عمرو بن بحر الجاحظ احد رؤسائهم
واعيانهم الى وضع كتابه الذي اسماه فضيلة المعتزلة ، فان
الغرض الذي رعى اليه الجاحظ بتأليفه لم يكن الثناء على
المعتزلة وحده فضائلها فقط ، بل قصد ايضاً الى الرد على
الرافضة والظعن فيهم ووصف فضائلهم كما هو مبين من
جدول ابواب الكتاب الذي نقله الخياط في كتاب الانتصار .
ضمن كلام ابن الرواندي وكما يلوح من القطع الباقية منه لفظاً
او معنى الواردة في المناقشة بين الخياط وابن الرواندي ، وكان
الظعن في الرافضة من اهم ما كلفت المعتزلة نفسها به منذ
ابتداء امرها . . . وكان الجاحظ عالماً كبيراً وكاتباً بليغاً مليحاً
اديباً ، فلا بد وان يكون كتابه هذا توجهت اليه ابصار الخاصة
والعامّة وصار له بلا شك نفوذ وتأثير في الرأي العام ، فكان
من المحتم ظهور ردود عليه من جهة الرافضة ، ولقد ظهر
جواب ذلك ، وهذا الجواب هو كتاب فضيحة المعتزلة لاحمد
ابن يحيى الرواندي الذي كان قد انتسب الى المعتزلة وتعرف
بعداهم ثم انتقل الى الرافضة وصار من انصارهم .

رسالة في المزاح والجد ، انظر جد .

١٧٣ - كتاب فرق (فصل) ما بين النبي والمتمني .

أ) قبل ٢٣٢ هـ .

ب) الحيوان ، ١ ، ١٠ ، ٤ ، ٣٧٨ ، ارشاد ، ٦ ، ٧٣ ،

(١) عنه ، ٢١٠ .

١٦/٧٥ ، ١٠١ ، ١٠٦ ، الكتبي ، ١٥٣ ب ، الصفدي ،
١٣٤ (١) .

ج) بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ٩ ، السندوبي ، رقم ١٠٦ .
ط) لا مجال لتمييز هذا الكتاب عن كتيب آخر عنوانه فرق ما بين
الحيل والمخاريق وهذا ما يظهر في النص التالي (الحيوان ،
١ ، ١٠) : « وكتاب فرق ما بين النبي والمتنبي والفرق ما بين
الحيل والمخارق وبين الحقائق الظاهرة والاعلام الباهرة ، ثم
قصدت الى كتابي هذا بالتصغير لقدرة والتهجين لنظمه
والاعتراض على لفظه والتحقير لمعانيه ، فزريت علي نحتي
وسبكه كما زريت على معناه ولفظه ، ثم طمنت في الغرض
الذي اليه نزعنا والغاية التي اليها قصدنا على انه كتاب معناه
أنه من اسمه وحقيقته أتق من لفظه الخ . » ويظهر ذلك بشكل
خاص من هذه السطور القليلة (الحيوان ٤ ، ٣٧٨) : « وقد
كتبنا قصة (اي قصة مسيلمة) وقصة ابن النواحة في كتابنا
الذي ذكرنا فيه فصل ما بين النبي والمتنبي ، وذكرنا جميع
المتنبيين وشأن كل واحد منهم على حدته ، وبأي ضرب كان
يحتال ، وذكرنا جملة احتمالاتهم والابواب التي تدور عليها
مخاريقهم ، فان اردت ان تعرف هذا الباب فاطلب هذا
الكتاب فانه موجود . »

١٧٤ - كتاب في ذم النبيل .

ب) ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٧ ، ١٠٩ ، الكتبي ١٥٥ (٢) .
ج) بروكلمان ، ٢٤٣ ، السندوبي ، رقم ٧١ .

(١) حينه ، ٢١٠ .

(٢) ابن النديم ، ٢١١ .

١٧٥ - رسالة في مدح النبيذ وصفة اصحابه .

(أ) قبل ٢٣٥ .

(ب) ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٧ ، ١٠٩ ، الكتبي ، ١٥٥ أ ،
الفهرست ، ٢٢ ، (١) .

(ج) بروكلمان ، ٢٤٣ ، رقم ٣٤ ، السندوي ، رقم ١٢٧ .

(د) المتحف البريطاني ، ١١٢٩ ، برلين ٥٠٣٢ (انظر اوريان ،
١٩٥٤ ، ٨٦) .

(و) طبع على هامش الكامل ، ١ ، ٩٧ - ١٢٠ ، رسائل ، ٢٨٥ -
٢٩١ .

(ز) متخبات (ريشر) ، ١١١ - ١١٢ .

١٧٦ × رسالة في النابتة .

(أ) نحو ٢٢٥ ؛

(ب) ابن قتبية ، مختلف الحديث ، ٩٥ ، تاج العروس .

(ج) بروكلمان ، ٢٤٢ ، رقم ٧ ، السندوي (في بني امية) .
(د) داماد ، ٩٤٩ .

(هـ) طبعة ج . فان فلوتن ، المجلد ١١ من باريس ١٨٩٩ ،

١١٥ - ١٢٣ ، طبعة د . جلبي في لغة العرب ، ٨ ، ٩٢ -

٣٩ ، طبعة الرفاعي ، في عصر المأمون ، ٣ ، ٧٢ - ٨٠ ،

الجمهرة ، ٤ ، ٦٠ - ٧٥ ، رسائل ، ٢٩٢ - ٢٩٩ (٢) .

(ز) ترجمة فرنسية ، هلا ، في AIEO الجزائر ، ١٩٥٢ ، ٣٠٢ -
٣٢٥ .

(ح) فان فلوتن ٩٩ - ١١٥ ، ج ليفي دلا فيدا ، في RSO ، ٨ ،
٢٩٦ - ٢٩١

(١) هين ، ٢١١ ، (رسالة في مدح النبيذ) .

(٢) ورسائل الجاحظ ، الجزء الثاني ، ص ٧ - ٢٣ .

ط) ان جميع الطبعات الشرقية تحمل عنوان : في بني امية .
رسالة في نفي التشبيه . انظر تشبيه .
١٧٧ - كتاب النعل .

ب) ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٥ ، ١٠٦ .

ج) بروكلمان ، ٢٤٦ ، رقم ٧٣ ، السندوي ، رقم ١٥٢ .
١٧٨ - كتاب الرد والشرنج .

ب) ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٨ ، ١١٠ ، الكتبي ، ١٥٥ (١) .

ج) بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ٧٥ ، السندوي ، رقم ١٥٠ .
١٧٩ - كتاب الناشر والمتلاشي .

ب) ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٧ ، ١٠٨ ، الكتبي ، ١٥٤ (٢) .

ج) بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ٦٦ ، السندوي ، رقم ١٤٩ .
١٨٠ xx - كتاب الرد على النصارى واليهود .

أ) قبل ٢٣٢ .

ب) الحيوان ، ١ ، ٩ ، ٤ ، ٢٨ ، ارشاد ، ٤ ، ٧٢ ،

١٦/٧٦ ، ١٠٠ ، ١٠٧ ، الباقلائي ، ٢ ، ١٤٤ (٣) .

ج) بروكلمان ، ٢٤٢ ، رقم ١٣ ، السندوي ، رقم ٧٥ .

د) المتحف البريطاني ١١٢٩ .

هـ) طبع على هامش الكامل ، ٢ ، ١٤٨ - ١٩٩ ، ٣ رسائل

(فنكل) ١٠ - ٣٨ .

ز) منتخبات (ريشر) ٤٠ - ٦٧ ، ترجمة انكليزية بقلم فنكل

في (١٩٢٧) ، ٣١١ / ٣٣٤ ، ترجمة فرنسية بقلم ا .

س . ألونش في اسبري ١٩٣٩ ، ١٢٩ - ١٥٥ (٤) .

(١) ابن النديم ، ٢١٢ .

(٢) عنه ، ٢١١ (العاشق الناشر والمتلاشي) .

(٣) ابن النديم ، ٢١٠ ، (الرد على النصارى) .

(٤) طبعة عبد السلام هارون ، رسائل الجاحظ ، ج ٣ ، ص ٣٠٣ - ٣٥١ .

ط) يبدو انه لا يجب ان نعتبر آخر اسمه كتاب على النصارى
واليهود ، كما فعل بروكلمان ، ٢٤٤ ، رقم ٥ ،
والسندويي ، رقم ١٥١ .

١٨١ - كتاب النواميس .

ب) البغدادي ، الفرق ، ١٦٢ .

ج) بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ٦٥ ، السندويي ، رقم ١٥٥ .

ط) اليك ما يقوله البغدادي : « وهي فريضة للمحتالين يمتليون بها
ودائع الناس وأموالهم » .

- كتاب في نظم القرآن . انظر القرآن .

١٨٢ - كتاب الرد على ابي اسحق النظام .

ج) بروكلمان ، ٢ ، ١٥٩ .

د) المتحف البريطاني ، ١١٢٩ .

ح) هيرشفلد ، ٢٠٠ .

و) نصوص .

رسالة في النساء . انظر رجال .

١٨٣ - كتاب في النبيل والتبيل وذم الكبير .

ج) بروكلمان ، ٢٤٤ ، رقم ٤٦ .

د) المتحف البريطاني ، ١١٢٩ .

و) نصوص .

ط) ان النص يدعو الى الظن بانه الكتيب الذي يحمل العنوان :

الكبير المستحسن والمستفيح (اعلاه ، رقم ٨٨)^(١) .

١٨٤ x - كتاب الحججة في تثبيت النبوة .

أ) قبل ٢٣٢ .

ب) الحيوان ، ١ ، ٩ ، ٤ ، ٢٠٠ ، ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٣ ،

(١) طبعة عبد السلام هارون ، رسائل الجاحظ ، ج ٤ ، ص ١٦٩ - ١٨٨ بعنوان

«النبيل والنبيل وذم الكبير» والعنوان ينطبق على المحتوى . وظن هلا ليس في محله .

٢١٠١ (دلائل النبوة) ٤ ، ١٦/٧٧ ، ١٠٨ (الحجر والنبوة)^(١) .

(ج) بروكلمان ، ٢٤٢ ، السندويي ، رقم ٥٦ .

(د) المتحف البريطاني ، ١١٢٩ ، برلين ٥٠٣٢ (انظر اوريان ، ١٩٥٤-٨٦) .

(و) طبع على هامش الكامل ، ١ ، ٢٧٥-٢٠٦ ، ٢ ، ١ ، ٤٨ ، رسائل ١١٧-١٥٤^(٢) .

(ز) منتخبات (ريشر) ١١٢-١٥٩ .
كتاب النبوات .

(أ) قبل ٢٣٢ هـ .

(ب) الحيوان ، ٤ ، ١٦٤ .

(ط) يبدو انه الكتاب السابق او الكتاب المسمى فرق ما بين النبي والمنتبي .

١٨٥ X - رسالة في تفضيل النطق على الصمت .

(ج) بروكلمان ، ٢٤٣ ، رقم ٣١ ، السندويي ، رقم ٤٦ .

(د) المتحف البريطاني ١١٢٩ .

(و) طبع على هامش الكامل ، ٢ ، ٢٢٧-٢٣٨ ، ١١ رسالة ، ١٤٨-١٥٤ .

(ز) منتخبات (ريشر) ١٨٢-١٨٦ (٣)
كتاب الهدايا .

(ب) ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٧ ، ١٠٨ ، الكتبي ١٥٤ ب^(٤) .

(١) ابن التديم ، ٢١١ .

(٢) آثار الجاحظ ، ص ٢٤١-٢٧٥ ، بعنوان «حجج النبوة» .

(٣) ابن التديم ، ٢١١ ، (منحول) .

(٤) طبعة عبد السلام هارون ، رسائل الجاحظ ، ج٤ ، ص ٢٢١-٢٤٠ .

ج) السنديوي ، ص ١٥٨ .
ط) اشار باقوت الى انه منحول .

١٨٦ - كتاب فضل هاشم على عبد شمس (لفرق ما بين هاشم وعبد
شمس) .

أ) قبل ٢٣٢ هـ .

ب) الحيوان ، ١ ، ٦ ، النهج ، ٣ ، ٢٥٢ - ٢٩٩ .

ج) بروكلمان ، ٢٤٢ ، رقم ١٠ ، السنديوي ، رقم ١٠٢ .

و) طبعة د . جلبي في لغة العرب ، ٩ ، ٤١٤ - ٤٢٠ ، رسائل ،

٦٧ - ١١٦ ، محتمل انه اعتمد على النهج ، ويمدان ابن ابي

الحديد اكمل نص الجاحظ ، فان السنديوي لم يحذف

الاشارات الى الاعمال اللاحقة .

الرسائل الهاشميات . انظر كلام .

كتاب الهجناه والصرحاه ، انظر صرحاه .

١٨٧ × - رسالة في استحقاق الوحد .

ج) بروكلمان ، ٢٤٣ ، رقم ٣٢ ، السنديوي ، رقم ١٧ .

د) المتحف البريطاني ، ١١٢٩ ، برلين ، ٥٠٣٢ (انظر اوربان ،

١٩٥٤ ، ٨٥) .

و) طبع على هامش الكامل ، ٢ ، ٢٢٠ - ٢٢٧ ، ١١ رسالة ،

١٧٣ - ١٧٧ .

ز) منتخبات (ريشر) ١٩٥ - ١٩٧ .

١٨٨ - كتاب الوحد والوحيد .

أ) قبل ٢٣٢ هـ .

ب) الحيوان ، ١ ، ٩ ، العدوثة ، ٩ (فصل الوحد) ، ارشاد ،

(١) ولي آثار الجاحظ ، ص ١٩٣ - ٢٤٠ .

- ٦ ، ١٦/٧٧ ، ١٠٨ ، الكتبي ، ١٥٤ (١) .
- (ج) بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ٣٧ ، السندويي رقم ١٥٧ .
١٨٩ - رسالة في مدح الوراق (والوراقة) .
- (ب) ارشاد ، ١٦/٧٨ ، ١٠٩ ، الكتبي ، ١٥٥ (٢) .
(ج) بروكلمان ، السندويي ، رقم ١٢٨ .
هـ - رسالة في ذم الوراق (الوراقة) .
- (ب) ارشاد ، ١٦/٧٨ ، ١٠٩ ، الكتبي ، ١٥٥ أ .
(ج) بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ٦٩ ، السندويي ، رقم ٧٢ .
١٩٠ خ - رسالة في الوكلاء والموكلين .
- (ب) ارشاد ، ١٦/٧٦ ، ١٠٧ ، الكتبي ، ١٥٤ (٣) .
(ج) بروكلمان ، ٢٤٤ ، السندويي ، رقم ١٥٨ .
(د) المتحف البريطاني ١١٢٩ .
(و) طبع على هامش الكامل ، ٢ ، ٢٢٠ - ٢٢٧ ، ١١ رسالة ،
١٧٠ - ١٧٢ .
- (ز) منتخبات (ريشر) ١٩٤ - ١٩٥ .
- ١٩١ - كتاب اخلاق الوزراء .
(ب) العداوة ، ٩٩ .
(د) برلين ، ٥٠٣٢ ، (انظر اوريان ، ١٩٥٤ ، ٨٦) .
- ١٩٢ - كتاب الرد على اليهود .
(ب) ارشاد ، ١٦/٧٧ ، ١٠٧ ، الكتبي ، ١٥٤ أ ،
الصفدي ، ١٣٤ (٤) .

(١) ابن النديم ، ٢١١ (الوعيد) .

(٢) عنه ، ٢١١ ، (رسالة في مدح الوراقين) .

(٣) ابن النديم ، ١٢١٠ ورسائل الجاحظ ، ج ٤ ، ص ٩٥ - ١٠٥ .

((٤)) عنه ، ٢١١ .

ج) بروكلمان ، ٢٤٥ ، رقم ٢٤ ، السندويي ، رقم ٨١ .
 ط) ضمن الرد على النصارى التي يشكل معها بدون شك كتاباً واحداً ،
 ونقرأ مع ذلك في الحيوان ، ١ ، ٩ ، ١٠ ، كتابي على
 النصارى واليهود .

١٩٣ - الرسالة اليتيمة .

ب) ارشاد ، ٦ ، ١٦/٧٨ ، ١٠٩ ، الكتبي ، ١٥٥ .
 ج) بروكلمان ، ٢٤٦ ، رقم ٩٨ ، السندويي ، رقم ١٥٩ .

حاولنا في الصفحات السابقة تنظيم كشف كامل حسب الامكان
 بآثار الجاحظ ، ولكن لاحتنا تشتمل ايضاً على اخطاء وثرغرات (وتكرار
 بدون شك) ، لانه يستحيل معرفة جميع مصنفات كاتبنا الخصب بشكل
 صحيح . ومن بين مايتي عنوان مرقمة اعتماداً على تحقيقات ليست اكيدة .
 ابدأ - اذ نجد المؤلف الواحد يذكر مرات عديدة تحت عناوين مختارة
 بصورة اعتباطية - ثلاثون منها فقط تنطبق على مؤلفات او رسائل محفوظة
 بمجملها وخمسون منها كتابات حفظت جزئياً ، وما بقي منها يعطي فكرة
 عامة عن محتواها ، اما الباقي كله فيسندعي منا دراية عظيمة طالما ان
 مخطوطات جديدة لم تكتشف بعد .

